

З. ГУРЕВИЧ

„МОЛОДА УКРАЇНА"

ДЕРЖАВНЕ ВИДАВНИЦТВО УКРАЇНИ

УКРАЇНСЬКИЙ ІНСТИТУТ МАРКСИЗМУ
РІК I ІСТОРИЧНИЙ ВІДДІЛ ВИП. II

З. ГУРЕВИЧ

„МОЛОДА УКРАЇНА"

ДО ВОСЬМИДЕСЯТИХ РОКОВИН КИРИЛО-МЕТОДІЇВСЬКОГО БРАТСТВА

За редакцією М. ЯВОРСЬКОГО



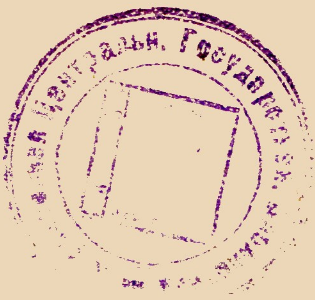
ДЕРЖАВНЕ ВИДАВНИЦТВО УКРАЇНИ
1928

[9 (477)]



Укрголовліт № 2061. 1927. Зам. № 1898. Тираж 3000.

Першому випускові аспірантів істориків України Українського Інституту Марксизму



ПЕРЕДМОВА

Минули вісімдесятлітні роковини Кирило - Методіївського Братства, момент організації якого недалеко стоїть од моменту розгрому його. Тільки - но намічено основні віхи програми, тільки накреслено основні лінії тактики, тільки розпочато збирати сили... Увібравши в себе майже всі основні моменти світогляду всіх попередніх революційних товариств на Україні в першій половині XIX віку, ідеологія Кирило - Методіївського Братства відтворює їх у розвиненішій формі, в умовах більшої економічної та соціяльної диференціяції, в умовах де - далі більшої боротьби українського торговельного, що перероджувався в промисловий, капіталу з царатом, «виконавчим комітетом» російського капіталу, в умовах де - далі гострішої боротьби українського поміщика з українським селянином... З кожним роком боротьба ця в усіх своїх формах робиться виразніша та виразніша. Нова ідеологія, ідеологія нової класи поволі, але неухильно розвивається — від «товариства об'єднаних слов'ян» через українські масонські ложі, полтавські, харківські та київські гуртки до Кирило - Методіївського Братства, останньої ланки в загальному ланцюгу розвитку українського громадського руху першої половини XIX століття.

Знайти місце Кирило - Методіївського Братства в історії України XIX віку — ось наше завдання.

Показати, з одного боку, поступовий характер цього Братства, носія «нового порядка, который наступить может», в умовах самодержавного крепацького режиму та феодально - станових відносин, а з другого боку, виявити всю обмеженість, половинчатість та нерішучість, що лежить на соціяльній фізіономії кирило - методіївців — така наша мета.

31 березня 1927 року.
День розгрому Кирило - Методіївського Братства.

* * *

Цю роботу розпочато з доповіди автора, читаної в семінарії т. М. Яворського з історії України Українського Інституту Марксизму.

Автор вважає за свій обов'язок щиру висловити подяку керовникові катедри історії України тов. М. І. Яворському, що допоміг йому загальним керовництвом у роботі. Одночасно академик Д. І. Багалій та проф. В. В. Міяковський значно полегшили працю авторові у вивчанні бібліографії питання, про що, звичайно, автор з подякою згадує.

ВСТУП

Кирило-Методіївське Братство виросло в стінах університету св. Володимира в Києві.

Царський уряд, утворюючи цей університет — «розумову кріпость поблизу військової» (Уваров), мав перед собою за мету «придушити дух окремої польської національности й злити його ззагальни російським духом» (Уваров). Але лише після повстання 1839 року в сорокових роках польський склад професури й студентства починає поволі розчинятися представниками инших національностей [1]).

На катедрах університету де-далі частіше чути правильну руську мову й німецький акцент. Якість професури значно кращає, особливо з середини сорокових років після повернення з-за кордону свіжих молодих наукових сил, що увібрали в себе основні елементи буржуазної західньо-европейської культури. В авдиторіях університету починають витати ідеї німецької класичної філософії, ідеї «Критики чистого розуму», ідеї Геґеля.

В університет проходить романтизм із його «гуманістичним духом», «поетичною індивідуальністю», «вічною юністю» то-що [2]). «Джерело поезії Мицкевича» шукають і знаходять у «серці найглибшому, всеосяжному, людському в найшляхетнішому значінні цього слова» [3]). Під впливом французької історичної думки «зміни літератури» вже починають ставити у звязок із «розумовим та громадським оточенням, що в ньому перебуває народ», з «епохами розумового та громадського розвитку» [4]). В студентську авдиторію кидається думки про народність, про руську націю, про слов'янський союз, «московсько-слов'янофільські ідеї в дусі Шевирьова», за висловом Костомарова [5]). Сам Костомаров поширює з катедри університету «завиральні» ідеї, висловлюючись мовою Дубельта [6]).

---

[1]) Проф. Владимирский-Буданов — История императорского университета св. Владимира. Т. I, Киев, 1884.

[2]) Там саме, стор. 355. З дисертації Костиря, одного з викладачів російської літератури в київському університеті в сорокових роках.

[3]) Там саме, стор. 462.

[4]) Там саме, стор. 435. Вислови иншого проф. О. Селіна, що їх він уживав підчас лекцій.

[5]) Автобиография Н. И. Костомарова. «Литературное наследие». СПБ, 1890, стор. 65.

[6]) Из воспоминаний Н. И. Костомарова. «Вестник Европы», 1910, IV, стор. 79.

У двері київського університету нова стукала доба. Ці нові впливи проходять в університет дуже повільно, через низький культурний рівень розвитку студентства [1]), і захоплюють елементи найвищі, інтелектуально найрозвиненіші, які пройшли ще до вступу до університету певну школу. Студент Андруський, один із членів Кирило-Методіївського Братства, так характеризує київське студентство сорокових років: «Студенты Киевского Университета никаких... тайных обществ не составляют и проектов не пишут, сколько мне это известно. Делятся же на аристократию и на бедняков; аристократы-богачи не различают ни народа, ни веры, кроме увеселений, ничего знать не хотят. Бедные же за ними тянутся; но поляки любят поговорить о Польше, занимаются чтением польских книг и питают тайное желание и надежду на восстановление Посполитой Речи; но сборищ и каких-либо условий, соединяющих их, не имеют. Малороссы, меньшая часть, любят вспоминать гетманщину и чтение малороссийских книг, но этим и ограничивается их политическая деятельность. Русские большей частью занимаются науками, и о них ничего нельзя сказать особенного. Смело можно утверждать: киевских студентов более интересует психология и биллиард, чем политика» [2]).

А проте саме в цей період утворюється атмосфера, дуже сприятлива, щоб поширювати «завиральні» ідеї: зміняється не лише національний, але й соціяльний склад київського студентства. Київське студентство «обуржуазюється». «В Університеті Св. Володимира після 1839 року мало лишилося вже синів багатих фамілій місцевої аристократії; замість польського панства університет хоча й лишався переважно дворянським, але почали його наповнювати дрібні руські особисті дворяни та чиновники й почасти різночинці, міщани, козаки» [3]).

Цей процес «обуржуазювання» найяскравіше відбився на поділі студентів по факультетах. За час 1843—1846 років перший відділ філософського факультету (з нього потім утворився історико-філологічний факультет) збільшився з 50 чоловіка до 65, в той час як медичний факультет за той самий час—від 64 до 179 [4]).

Ця картина демократизації київського університету цілком відповідає процесові розмивання та зникнення нижчих шарів дворянства, спільній і для України [5]), і для Росії. За сорокових років, коли вже намітився перелім у сільському господарстві, коли лінія розвитку сільського господарства хутко пішла вгору, дрібне дворянство входить із яскраво виявленими рисами розкладу. Якщо на початку тридцятих років дворян, які мали не більш ніж двадцять душ чоловічого полу було 53,5% загальної кількости всіх дворян-землевласників, то в середині п'ятдесятих років їх уже було 40,9%. «17.431 дрібнопомісних дворян зникло з арени господарської боротьби» [6]).

---

1) Владимирский-Буданов, стор. 524—525.

2) «Признання кирило-методіївців». Зб. пам'яти Шевченка. Київ, 1915, стор. 142.

3) Владимирский-Буданов, стор. 254.

4) Владимирский-Буданов. Приложение. Стор. XL.

5) Пор. І. Фундуклей — Статистическое описание Киевской губернии. Т. І, стор. 262—263, 277.

6) Н. Рожков — Из русской истории. Т. II, 1923, стор. 22.

Одночасно відносно міцний розвиток торговельного та промислового капіталу, ускладнені функції бюрократичного апарату поміщицької держави, що виконує завдання торговельно-промислового капіталу, зростання громадської диференціяції — все це на перший план висувало завдання широкої продукції культурних сил. Попит на культурних робітників, інтелігенцію, зростає, і зубожіле дрібнопомісне дворянство заповнює медичні, юридичні, філософські та инші факультети.

В світлі цих фактів процес «обуржуазювання» київського студентства за сорокових років робиться цілком яскравим та виразним, хоча особливий характер цього університету, де року 1846 на 218 православних було 282 католиків та уніятів [1]), у значній мірі ускладнював цей процес. І якщо, наприклад, М. І. Костомаров у своїй «Автобіографії» вказує на наявність національної суперечности між студентами [2]), то, з другого боку, не можна випустити з-під уваги той факт, що «деякі російські православні студенти в університеті (мова тут про сорокові роки) більше прагнули до гуртка студентів поляків, як до гуртка своїх задніпровських єдиновірців та єдиноплеменників і поповичів» [3]). В умовах боротьби економічної та політичної між польською промисловою буржуазією та російським торговельним капіталом за український ринок, за наявности того явища, що український торговельний дрібнобуржуазний капітал шукав собі спільників то в особі Польщі проти Росії, то, навпаки, за наявности втягнення частини цього українського дрібного буржуа, торговця та ремесника, в економічну орбіту польського господарства, а частини — в економіку Росії, — в цих умовах цілком зрозумілі ті факти, що про них повідомляє нас М. І. Костомаров та О. О. Солтановський.

Ця загальна характеристика київського студентства пояснює характер тих студентських об'єднань, організація яких відбувається особливо сильно саме в розглядуваний період. Зростання тенденції до об'єднання серед київського студентства відбувається по двох лініях. З одного боку, соціяльна градація, що існувала всередині польської частини студентства, про яку каже, наприклад, студент Андруський, не заважала тому, що деякі з «аристократів» «ішли в народ», організуючи довколо себе студентів-шляхтичів, синів офіціялістів та орендарів, і утворюючи польські таємні гуртки з виразно політичною фізіономією [4]). З другого боку, ця тенденція виявляється і в українському студентстві. Про один із таких проявів розповів П. Куліш у своїй «Хуторній поезії». Ми маємо на увазі гурток «Київської молоди», що з нього й виросло Кирило-Методіївське Братство.

«Ще годів за три чи за чотири до сієї епохи (1817 рік — З. Г.) українська пісня й неписана словесність народу українського надхнули молоді уми в Києві спасенною думкою — видвигнути свою націю з

---

[1]) Владимирский-Буданов — Приложение. Стор. XL. Лишаємо термінологію автора, бо на підставі таблиць неможливо точно розмежувати студентів за національністю.

[2]) Автобиография — «Литературное наследие», стор. 66.

[3]) Отрывки из записок А. А. Солтановского. «Киевская Старина». 1892, V, стор. 239.

[4]) Записки Солтановского. «Киевская Старина». 1892, V., стор. 239 і далі.

темряви, котра не давала духовним силам її піднятись із занепаду, а тим самим нівечила й її добробут»[1]). Один із фундаторів Кирило-Методіївського Братства, В. М. Білозерський, очевидно, думав про цей гурток, коли сповіщав Третьому Відділові, що «нельзя наверное определить ни начала, ни времени учреждения общества, ни указать, кто из поименованных лиц желал именно того или другого. Приблизительно можно назначить конец 1844 и 1845 годов, в последующее время идеи наши принимали более правильный ход»[2]). Тут ми маємо виразну вказівку на спадковість цього гуртка й Кирило-Методіївського Братства, але про це нижче...

Київська молодіж,— продовжує П. Куліш,— була глибоко просвічена Святим письмом. Се була молодіж високої чистоти духовної... апостольство любови до ближнього доходило в ній до ентузіязму.

...Комуна... була не більша жмені щирих душ... На Шевченко взирало... браттє, як на якийсь небесний світильник, і се був погляд праведний... Шевченко з'явився посеред нас, як видиме оправданнє нашого натхнення звиш.

...Піклуючись коло свободи українського крепацтва, мали ми на думці не одне те, щоб тілько вирвати крепака у пана з рук. Сього з нас було мало або, лучче сказати, се в нас було діло останнє. Проєграмою *нашого* (курсив Кулішів — З. Г.) освобожденія крепаків служили слова избавителя: «І вразумєєте істину, і істина свободить ви...».

В Англії не право и не декрет, а культура знищила крепацтво...

...Ми... допевнялись перш усего, щоб українськи пани вкусили от божественої чаши знання так благоговійно, як се робили ми, та щоб і вони, вкусивши, так само виділи, яко благ Господь та й сповнились ёго благости до крепака по нашому. Віруючи в слово величайшого из освободителів... «Ищите прежде царствія божія и правды его, а сія вся приложатся вам», ми не сумнились, що за сим первим і найважнійшим фактом свободи української постануть уже инши факти, аж до останніх своїх наслідків, які тільки возможні для України»[3]).

У стислій конденсованій формі висувається програму, що мала за мету, виходячи з останньої фрази цього уривка, цілковиту реорганізацію та перебудову громадського життя України. Тут маємо ми вже всі ті основні ідеологічні моменти, що їх ми побачимо пізніше, вивчаючи Кирило-Методіївське Братство, але в розвиненішій формі. *Євангельський комунізм, українофільство, гасло визволення селян та культура, просвіта, як шлях здійснення цієї програми* — це те, що об'єднувало групу романтично настроєної української молоди, яка вивчала «українську пісню й неписану словесність народу українського» (П Куліш) читала з ентузіязмом твори Кобзаря й мріяла про майбутнє свого

---

[1]) П. Куліш — Хуторна поезія. Львів, 1882, стор. 7.

[2]) «Признання кирило-методіївців». Збірник пам'яти Шевченка. Київ, 1915, стор. 208.

[3]) П. Куліш — Хуторна поезія. Львів, 1882, стор. 7 — 9, 13

народу [1]). Ніщо не може краще дати зрозуміти духовну атмосферу, характер тих людей та настроїв, тих мрій, що панували серед цієї «Київської молоди», як один лист О. Навроцького, що його наводить Шрамченко в біографії О. Навроцького:

«Живя сердцем, я был наивно религиозен, безотчетно веровал, тепло и жарко молился: религия и жизнь для меня шли как-то раз'единенно, я не видел между ними никаких противоречий. Надо заметить, что молитва никогда не была для меня долгом, а всегда вдохновением, т.-е. влечением сердца, а я молился тогда почти каждый день — и даже часто на свежем воздухе, идя в университет, восхищенный созерцанием киевской природы и ее собственною ясностью, я тепло и усердно молился — и тогда то я со всей чистосердечностью восклицал:

Молитва скорбных утешение,
Залог небесных вечных благ,
Молись с верой, умилением,
Пади пред господом во прах.

То было простодушное счастливое время, приготовление к саморазвитию, той поре, когда человеку нужно уяснить и определить свою деятельность к самому себе, другим и ко всему его окружающему.

Живя сердцем, я развивался и головой, но перевес был на стороне развития сердца. С ранней юности я страстно любил читать, я зачитывался по целым дням, в то же время мечтая и лелея в душе поэтические образы; это не прошло даром: оно развило во мне вкус и чутье прекрасного, а еще более развило сердце на счет головы. Но чтение легкое не дает еще знания — я принялся за чтение серьезное, философско-историческое; вместо общества стал посещать студенческие сходки, и тут-то открылся предо мною очаровательный мир, полный жизни и всего, чем только блещет пылкая прекрасная юность... На этих-то сходках я полюбил науку, тут-то заронились в душу и первые религиозные вопросы и сомнения; настала пора анализа собственного существа и всего, соприкасающегося с ним. Очень понятна и естественна гордая юношеская мысль — лучше истиной меньше, чем заблуждением больше. Эта-то мысль дала полет и неудержимую стремительность моему уму, поддерживаемым товарищами, идущими тем же путем. Тут-то я сблизился

---

[1]) В. Щурат у своїй цікавій книзі «Основи Шевченкових звязків з поляками» («Записки наукового товариства імени Шевченка», т. CXIX — CXX, Львів, 1917), вивчаючи програму цього гуртка «Київської молоди» і вказуючи на сліди впливу, що його залишило в даній програмі «давнє масонство», «Біблійне товариство», «Московське слов'янофільство», а особливо «Польське товариство з'єдинених братів» (стор. 284—285), цілком випускає з-під уваги це свідчення Кулішеве. Досить назвати «Историю Руссов», що відограла таку величезну ролю в розвитку українського громадянства, щоб зрозуміти, яку велику методологічну помилку робить Щурат, пояснюючи виникнення й розвиток української громадської думки, коли б не польським впливом, і майже цілком ігноруючи факти спадковости, продовження та розвитку громадської думки, яка зростала в певних соціяльно-економічних обставинах України. Беручи ж цей момент спадковости під увагу, між иншим, важко гадати, щоб цей гурток «Київської молоди», вийшовши майже ввесь, як нижче побачимо, з Лівобережжя, лишився поза впливом тієї хутірської дворянської української літератури, що утворювалась у Полтаві та Харкові в період двадцятих-тридцятих років, про що Щурат зовсім не згадує.

с А. М. (Афанасій Маркович — З. Г.), мы полюбили друг друга, по крайней мере, я ни с кем не был так близок, как с ним да еще с Васей Ч. *Познакомившись с миром идей, явная вещь, я не мог их поставить на воздухе, вне жизни; мало-по-малу возбудились политические вопросы, обстоятельства помогли их развитию, а собственный взгляд на жизнь наших темных братьев окончательно утвердил их в уме и сердце. Таким образом, наука, жизнь и религия совокупились и своим противоречием взаимным произвели в моей голове страшный хаос и вместе с тем сильно наэлектризовали меня*» [1]).

«Жизнь наших темных братьев» збуджує О. Навроцького та його друзів до політичного життя, створивши в їхніх головах «страшный хаос и вместе с тем сильно наэлектризовывая их».

Гурток, як здається, поривався вперед од «первохристіянської комуни» [2]), але його поривання стримував П. Куліш. До певного часу.

Опріч П. Куліша, О. Навроцького, що жили на Печерську в Києві, де їх знайшов М. Чалий [3]), та О. Марковича, в цей гурток, можливо, входили П. Чуйкевич і Д. Пільчіков, друг П. Чуйкевича (обидва вони закінчили київський університет на початку сорокових років [4]). Можливо так само, що членом цього гуртка був і В. Білозерський, якщо виходити з вищенаведеного уривка з його свідчень у Третьому Відділі.

З цього переліку членів гуртка «Київської молоди» для нас іще раз з'ясовується факт спадковости між цим гуртком та Кирило-Методіївським Братством, не тільки що до ідеології, але й персонально, що має, звичайно, велике значіння для розуміння обставин та умов виникнення Кирило-Методіївського Братства.

«Так провадили ми наше діло в благодатній тихості до року 1845. В-осени 1845 року я розлучивсь іс києвськими апостолами народнеї свободи...» [5]). П. Куліш поїхав до Петербургу, а гурток кинувся вперед.

«Довідавсь я, або лучче сказати догадався, із кореспонденції (Куліш у цей час був у Петербурзі — 1846 рік — З. Г.), що моє києвське браттє щось компонує собі инше, ширше й небезпечніше од нашої первохристіянської комуни» [6]).

Мова була про утворення Кирило-Методіївського Братства.

---

[1]) Шрамченко — А. А. Навроцкий. «Киевская Старина», 1902, XII, 354 - 356. (Курсив мій — З. Г.).

[2]) П. Куліш — Хуторна поезія, стор. 11.

[3]) М. Чалый — Юные годы П. А. Кулиша. «Киевская Старина», 1897, V.

[4]) В. Писарский — Из прошлых лет киевского университета. «Киевская Старина», 1894, IV. Тут відзначається національно-українські моменти в студентських роботах обох друзів.

[5]) П. Куліш — Хуторна поезія, стор. 10.

[6]) Куліш — Хуторна поезія, стор. 11.

I. ОРГАНІЗАЦІЯ

Зовнішня історія нашого Братства коротка і, загалом беручи, така: на початку 1846 року М. Костомаров, М. І. Гулак та В. М. Білозерський організують товариство й дають йому назву на честь Кирила та Методія, просвітителів слов'ян. Майже через рік, 31 березня 1847 року, за доносом студента Петрова членів Кирило-Методіївського Братства арештовується, і Братство припиняє своє існування. Кілька теоретичних документів, кілька проєктів практичного характеру — ось уся спадщина братчиків. Жоден із намічених планів не був реалізований, жодний з намірів братчиків не здійснено. Проте, не зважаючи на короткий час свого існування, кирило-методіївці поставили цілий ряд питань, розгорнули свою повну своєрідности й особливого значіння програму, намітивши певні практичні шляхи до здійснення їх.

Одно з найцікавіших питань, що його висунув самий факт існування Кирило-Методіївського Братства, є питання про характер організації самого Братства.

Розвязати це питання не так просто, як це могло б здатися на перший погляд. Не тільки підчас слідства в Третьому Відділі перед лукаво-страшними очима генерала Дубельта заперечувалось існування Братства, але й у пізніший період на схилі наукової та громадської діяльности не всі члени Кирило-Методіївського Братства визнавали наявність існування його. Складність цього питання зумовлено не тільки коротким терміном існування Братства, що не набрало достатньої організаційної чіткости, не тільки в загальній внутрішній політиці російського самодержавства, яке держало народи Росії під залізним колпаком і душило найнерішучіші їхні спроби до руху, нарешті, не тільки наявністю суперечливих та відсутністю вичерпних документів, — складність питання збільшується ще й через те, що на тому ступені розвитку соціяльно-економічних відносин, які характеризують Україну в першій половині XIX віку, братство, подібне до Кирило-Методіївського, і не могло набрати виразніших організаційних рис.

За зовнішній вираз більшої організаційної чіткости Кирило-Методіївського Братства, порівняно до його попередника, гуртка «Київської молоди», є факт уложення «Главных правил Общества» — статуту, за принципами якого й повинне було будуватися Кирило-Методіївське Братство. «Постоянно условленных часов или времени

у нас никогда не было, а бывали мы один у другого, когда позволял досуг. В разговорах вычитанные мысли постепенно принимали разные формы и применения касательно установления общества, заведения школ, освобождения крестьян и т. д. Так составились «Правила». Давали честное слово не разглашать этого и не упоминать имен лиц, которые могли бы показаться злоумышленниками» [1]). «Главные правила Общества» («Былое», 1906, II) ставлять питання про побудування Кирило-Методіївського Братства надзвичайно виразно й чітко. Вони встановлюють *мету* організації — «установляем общество с целью распространения вышеизложенных (в «Уставе», див. дальший розділ) идей», называють *засіб* — «посредством юношества, литературы и умножения числа членов общества», дають Братству *назву* — «Общество именует своими покровителями святых просветителей Кирилла и Мефодия» і встановлює для своїх членів ніби *«партквиток»* — бере за свій знак каблучку або ікону з образом тих святих, і, відповідно до основ Кирило-Методіївського світогляду, «Правила» заявляють, що членами Братства можуть бути «славяне всех племен и всех званий». За основну передумову, що червоною ниткою проходить через «Правила», є усвідомлена потреба створити Братство на таких організаційних засадах, що забезпечили б йому можливість найгнучкіш, обережно й разом із тим успішно боротися з тим противником, що його «Правила» оголошували за «ворога», до якого кирило-методіївці мали почуття глибокої огиди й ненависти та якому кидали вони виклик на смертельну боротьбу — з російським царатом. За керовничий організаційний принцип такого Братства міг бути лише один принцип — найпильніша централізація та конспірація, і «Правила» виразно й чітко кажуть, що «никто из членов не должен об'являть о существовании и составе Общества» і що «каждый принятый член Общества может принять нового члена без необходимости сообщать ему об именах членов». За цієї умови за безперечну ґарантію існування та зміцнення Братства, успішности боротьби його була самовідданість членів Братства своїм ідеалам та готовність їх до безкраїх жертов, ба навіть смерти — «каждый член Общества произносит присягу при поступлении употреблять дарование, труды, состояние, общественные свои связи для целей Общества, и ежели бы какой член претерпел гонение и даже мучения за принятые Обществом идеи, то по данной присяге он не выдает никого из членов, своих братий», а Братство, «в случае член попадет в руки *врагов* (курсив мій — З. Г.) и оставит в нужде семейство... помогает ему». (З цими твердженнями «Правил» менш за все погоджуються такі пункти, як «совершенное равенство должно господствовать между членами» або «как все общество в совокупности, так и каждый член должен свои действия соображать с евангельскими правилами любви, кротости и терпения», але про цю суперечність Кирило-Методіївського Братства, як і про багато инших — нижче).

Таким робом, Кирило-Методіївське Братство ставило перед собою завдання організувати суворо конспіративне, з'єднане залізною

---

[1]) Допит Білозерського в Третьому Відділі в квітні місяці. «Признания», стор. 208

дисципліною централізоване Братство, що до своїх лав приймає лише людей, готових в оголошуваній проти царату боротьбі жертвувати всім і не спинятися ані перед чим, щоб наміченої досягти мети. Здійснення «Правил» повинно було б означити нову добу в історії організаційної побудови українських товариств. «Правила» повинні були покласти край існуванню різних, рухлих, безформених «гуртків», як от гурток «Київської молоди», і утворити міцне, внутрішньо з'єднане товариство. Такі були плани побудови Братства, багато разів обговорювані, багато разів переороблювані [1].

Проте Кирило-Методіївське Братство не набрало тієї форми й характеру організації, якої хотіли йому надати. «Правила» лишилися нереалізовані, і Братство в своїй організаційній структурі на момент арешту лишилось таке саме, яким бачили ми його другого дня після заснування. Третій Відділ устами свойого шефа графа Орлова оповідає напівспокійним, напівпрезирливим тоном: «*Украино-славянское Общество Св. Кирилла и Мефодия было не более, как ученый бред трех молодых людей.* Учредители его, Гулак, Белозерский и Костомаров, по самому положению ученых людей в свете, конечно, были бы не в состоянии вовлечь в свое Общество военных или народ, ни сделаться скорою причиною восстания» [2].

«Все они (тут мова про московських та українських слов'янофілів — З. Г.) не заговорщики, не злоумышленники и увлекаются только пылкою любовью к своей родине» [3].

Третій Відділ заявляє, що, посилаючись на свідчення М. Костомарова та В. Білозерського, «бумаги (проєкти братчиків, в тому числі й «Правила» — З. Г.) никогда не были основанием или правилами украино-славянского общества» [4].

М. І. Костомаров, що називає себе в «Автобіографії» фундатором Братства, іде ще далі. На другому допиті в Третьому Відділі 17 квітня Костомаров заявив: «*Гулак и Белозерский начали называть Обществом круг людей, занимающихся славянством*» [5] і далі: «Вольно было легкомысленным людям *называть Обществом то, что в глазах моих Обществом никогда не было*» [6]. На зводинах Костомарова з Білозерським 15 травня «Белозерский добавил, что Костомаров действительно советовал *им (т.-е. ему и Гулаку) не называть круг друзей их «Обществом»* [7].

Можна було думати, що Третій Відділ обманули «братчики», можна було думати, що М. І. Костомаров дає свої свідчення виключно під впливом страху перед суворою карою. Але ось що пише він у своїй «Автобіографії»: «Белозерский говорил (на допиті в Третьому Відділі—З. Г.) сущность того, что и я, но выразился, что Общество

---

[1]) Див. свідчення В. Білозерського в квітні місяці. «Признания».

[2]) Доклад графа Орлова. «Русский архив», 1892, VII, стор. 343. (Курсив мій — З. Г.)

[3]) «Мнение» про Кирило-Методіївське Братство графа Орлова, подане імператорові Миколі I — «Наше минуле» 1918, II, стор. 178.

[4]) Цитовано у Лемке — Николаевские жандармы и литература, 1908 год, записка Дубельта министру народного просвещения А. Норову, стор. 218.

[5]) «Признання», стор. 155. (Курсив мій — З. Г.)

[6]) «Признання», стор. 157. (Курсив мій — З. Г.)

[7]) «Признання», стор. 215. (Курсив мій — З. Г.)

было, однако не успело распространиться. Видя, чего хотят от нас, и сообразив, что плетью обуха не перешибешь, я написал в новом свете показания, что хотя мне казалось, что нельзя назвать Обществом беседу трех человек, но если *нужно* (курсив М. Костомарова—З. Г.) назвать его таким образом ради того, что оно было в зародыше, то я назову его таким образом»[1]).

Отже, доводиться ніби-то визнати, що жодного Кирило-Методіївського Братства не було, справді бо «нельзя назвать Обществом беседу трех человек», і що легенду про це Братство утворено в застінках Третього Відділу на підставі деяких необдуманих і необережних заяв учених слов'янофілів.

Але такий висновок був би надто поспішний і мало продуманий. Ми маємо цілий ряд цілком протилежних заяв, так деяких «братчиків», так і самого М. І. Костомарова. які не лишають жодного сумніву в тому, що існування Кирило-Методіївського Братства в період 1846—1847 років було безперечно реальним фактом.

Але цей факт не позбавляє нас від потреби пояснити вищенаведені свідчення М. І. Костомарова. Питання буде виразніш, як ми зрозуміємо той зміст, що його Костомаров укладав у свої свідчення про організаційний бік Кирило-Методіївського Братства. Якщо уважно вдуматися в слова Костомарова, нам ясно буде, *що*, власне кажучи, заперечував М. І. Костомаров. Він не заперечує ані факту «беседы», ані наявности «круга людей». Навпаки, скрізь, де йому доводилося з того або иншого приводу згадувати про Кирило-Методіївське Братство, підкреслює він і висуває ці моменти. *Заперечується лише наявність „организованного общества с предвзятой целью*... «Самого Общества не существовало,—пише він в одній із своїх пізніших статтів,—так как *нельзя считать организованным обществом разговоры частных лиц, случайно сошедшихся для беседы, без всякой предвзятой цели... Тайного общества со всеми неизбежными атрибутами: выборами, председателями, секретарями, собраниями, членскими взносами, отчетами—у нас организовано не было*...[2]) В листі до видавця «Колокола» Костомарво каже: «...З думкою про таке Братство (Костомаров вище викладає програму Кирило-Методіївського Братства—З. Г.) не в'язався намір заснования так званого *Тайного* Товариста...»[3]).

Ці свідчення дає М. І. Костомаров у другій половині XIX віку, і нам здається, що причини такого різкого підкреслювання відсутности в Кирило-Методіївському Братстві «атрибутов тайного общества» треба шукати в глибокій антипатії, ба навіть ненависті М. І. Костомарова до революційно-матеріялістичних та атеїстичних студентських організацій другої половини XIX віку, в тих почуттях, що продиктували М. І. Костомарову ганебні сторінки «Автобіографії». Це глибоко вороже ставлення до молоди семидесятих-восмидесятих років

---

[1]) Из воспоминаний Н. Костомарова. «Вестник Европы», 1910, IV, стор. 80.

[2]) Костомаров — П. А. Кулиш и его последняя литературная деятельность. «Киевская старина», 1833, II, стор. 226, 227. (Курсив мій — З. Г.).

[3]) М. Костомаров — Письмо до видавця «Колокола». Львів. 1902, стор. 35. (Курсив М. Костомарова — З. Г.).

змусило М. І. Костомарова пильніше вдуматися в характер організації молоди сорокових років — Кирило-Методіївського Братства, і в своїх свідченнях різко підкреслити абсолютну відсутність у цьому Братстві будь-яких рис, що могли будь-кому дати привід гадати, ніби між Кирило-Методіївським Братством і революційними студентськими організаціями семидесятих-восьмидесятих років може бути щось спільне й близьке. Це не значить, що М. І. Костомаров неправий у своїх свідченнях. Це значить лише, що йому вдалося зауважити в своєму Братстві такі організаційні риси, які для инших братчиків лишалися непомітні. Почуття ненависти загострило погляд М. І. Костомарова...

Таким чином Костомаров різко підкреслює ту думку, що Кирило-Методіївське Братство організаційною своєю структурою нічого спільного не мало з «Тайным Обществом», хоча «легкомысленные люди» прагнули до цього, навіть «мріяли» про більше, як ми побачимо нижче [1]).

Про що ж «мріяв» сам М. І. Костомаров?

У листі до видавця-редактора «Русской старины» М. І. Семевського М. І. Костомаров пише: «Разговор у нас шел о делах славянского мира, высказывались надежды будущего соединения славянских народов в одну федерацию государственных обществ, и я при этом излагал мысль о том, как было бы хорошо существование *ученого славянского общества* (курсив мій—З. Г.), которое бы имело широкую цель установить взаимность между разрозненными и мало друг друга знающими славянскими племенами...» [2]), мабуть, на зразок тих «учено-литературных обществ, которые существуют у чехов, лужичан и сербов» [3]).

Ось про таке «учено-литературное общество» й мріяв М. І. Костомаров [4]). У світлі такого розуміння характеру організації Братства зрозуміло, чому «полной жизнью,— як передає Костомаров,— жилось мне в то время (1846 рік—З. Г.). Идеи основанного мною Общества поглощали меня до фанатизма. Я распространял их где мог: с кафедры между студентами, в частных разговорах между профессорами университета и даже духовной академии. Идеи Общества быстро пошли в ход» [5]). І зрозуміло, чому потім М. І. Костомаров казав своїй жінці, що «не вважав своїх замірів не лише за злочинні, але й за секретні, чому й плекав думку про Кирило-Методіївське Братство. Казав про нього при губернаторі Фундуклії, при попечителі та помічнику попечителя учебної округи», при друзях і при студентах [6]).

Але чи була решта братчиків згодна з М. І. Костомаровим у питанні встановлення такої структури Кирило-Методіївського

---

1) «Признання», стор. 155.
2) «Русская Старина», 1880, III, стор. 599.
3) «Признання», стор. 187.
4) Пор. «Автобиографию», передану від Н. Білозерської. «Русская мысль», 1885, V, стор. 210.
5) Автобиография Н. И. Костомарова, передана від Н. Білозерської.— «Русская Мысль», 1885, V, стр. 211.
6) Из воспоминаний А. Л. Костомаровой. «Вестник Европы» 1910, № 8, стор. 61. Цитовано у В. Семевського «Кирилло-Мефодиевское Общество», стор. 120.

Братства? Чи були розходження між М. І. Костомаровим та иншими фундаторами Братства в організаційному питанні?

На жаль, у нас немає вичерпних даних, щоб з достатньою повнотою судити про ступінь розходження між фундаторами Братства в питанні про характер організації утворюваного Братства. Але в нас досить даних, щоб заявляти про те, що розходження дійсно було. Вже вище ми казали про ставлення М. І. Костомарова до «легкомысленных людей», що назвали «круг людей, занимающихся славянством, Обществом». Один із цих «легкомысленных людей», М. Гулак, ішов далі. Він «начал мечтать о том, чтобы установить определенные правила, на что я (ц.-т. М. Костомаров — З. Г.) отвечал, что это ребячество»[1]. І далі М. І. Костомаров зауважує: «Это было следствие дерптского духа, занесенного Гулаком из места своего воспитания»[2].

Ці незначні зауваження М. І. Костомарова не тільки потверджують нашу думку про те, що в організаційних питаннях серед основної групи Кирило-Методіївського Братства не було єдности, але вони ставлять питання про ролю Гулака в Кирило-Методіївському Братстві в цілком новому світлі. Поволі виявляється ті обставини, що в них складалося «Правила». Ми починаємо розуміти, що дехто з братчиків надавав їм, очевидно, великого значіння. Можна вже бачити більш або менше виразно ті основні лінії, що по них проходила й могла проходити суперечка. Якщо М. І. Костомаров зразок для Кирило-Методіївського Братства знаходив у тих «учено-літературних товариствах», котрі були поширені в першій половині XIX віку по країнах західніх слов'ян, то для Гулака за такий зразок були польські революційні організації, які тримали дерптське студентство за років виховання Гулака під своїм виключним впливом[3].

Можна гадати, що саме Гулак був за ініціятора й надихача в справі перетворення «круга лиц, занимающихся славянством», в організацію нелегальну, конспіративну, централізовану для боротьби з «ворогом» — царатом («Правила»). Саме Гулак вносить у Кирило-Методіївське Братство дух польських революційних організацій і, мабуть, лише він розумів значіння організаційних принципів для здійснення певної програми. У світлі цих міркувань донесіння студента Петрова в Третій Відділ у частині, що стосується Гулака, особливого набуває значіння[4]. «Он (Гулак) открыл мне следующее: что люди, стремящиеся произвести переворот в государстве, действительно существуют не в разрозненном состоянии, а, напротив того, составляют огромное общество, находящееся, кроме России, и у других славянских племен...». Якщо навіть сумніватися що до правильности цього свідчення, то все-таки заслуговує на увагу той момент,

[1]) «Признання», стор. 155.

[2]) Там саме. Між иншим, М. І. Костомаров не раз підкреслює в своїх свідченнях вплив дерптського університету на Гулака. Вплив дерптського університету на Гулака підкреслює й Н. М. у статті-некролозі «Пам'яті Гулака». «Киевская Старина», 1900, II.

[3]) Хоч питання про ролю німецьких студентських революційних організацій у Дерпті та вплив їх на Гулака й великий становить інтерес, проте не можемо ми його розглядати, бо воно цілком не вивчене.

[4]) Донос Петрова попечителю Киевского Учебного Округа, 3 марта 1847 года. «Признання», стор. 199.

що Петров приписує слова про «огромное общество» та ступінь його організованости саме Гулакові, а не комусь иншому з братчиків. Але далі. Бувши вже членом Кирило-Методіївського Братства, В. М. Білозерський виїздить у Полтаву на посаду викладача в кадетський корпус. Студент Андруський «слышал, будто Белозерский имел... поручение... рассеивать идеи, волновавшие славянское общество» [1]). І цікаво те, що лист із звітом про свою роботу в Полтаві В. М. Білозерський надсилає на адресу знов таки Гулака. І ось що пише він у своєму листі: «К счастью, в Полтаве я не заслуживаю упреков, веду жизнь уединенную, посещаю немногих и стараюсь, чтобы моя беседа имела содержание. Я здесь нашел несколько благородно мыслящих людей, которые весьма были бы полезны, если бы их не одолевал страх. Самое положение их поддерживает в них весьма естественно это чувство. Но я до сих пор жалею, что должен был расстаться с одним из молодых, умных и благородно действующих людей... Я должен з горестью признаться, что это единственный человек, от которого можно ожидать, что со временем он, несмотря на разного рода искушения, переведет слова в дело. Большая же часть ограничивается только словами...» [2]). Важливий і має значіння, звичайно, не саме той факт, що Білозерський написав листа Гулакові — М. І. Костомаров, мабуть, так само одержав від Білозерського не один лист, а те, що лист про *практичну* роботу посилає В. М. Білозерський не М. І. Костомарову, а Гулакові. Важливо те, що В. М. Білозерський ділиться своїм досвідом організації в Полтаві гуртка «нескольких благородно мыслящих людей» саме з Гулаком, а не з М. І. Костомаровим. Більш за те, В. М. Білозерський посвячує в свої плани братчика, що не належав до центрального ядра Братства тоді, як М. І. Костомаров, як здається, не знає, що робив Білозерський у Полтаві. В паперах Марковича знайдено чотири листи Білозерського, де він писав, що «эти вечера исполнены были серьезной важности», що Білозерський «начертал себе план действий, который расширится сильно и принесет плоды». Далі В. М. Білозерський повідомляє Марковича, що він «имеет детей, которые его разумели, читает им лекции, говорит им, как мужам, и слова его не падают даром: его держится и Дмитрий П.» (очевидно, Пільчиков, що жив тоді в Полтаві), що в Полтаві «много найдется таких, в которых можно посеять святую любовь к родине», і він має намір «пылко приняться за труды для любезной Украины» [3]).

Всі ці факти свідчать про наявність у середині основного ядра Кирило-Методіївського Братства певних суперечностей у питанні про будову Братства, хоч вони й не набрали різких форм, всі вони кажуть про те, що в організаційних питаннях між М. І. Костомаровим та Гулаком єдности не було.

Але центр питання не стільки в констатуванні розходжень серед основного ядра Кирило-Методіївського Братства, скільки в розумінні

[1]) «Признання», стор. 249.

[2]) Допит Білозерського в Третьому Відділі в квітні місяці. «Признання», стор. 184 — 185.

[3]) «Признання», стор. 229.

та розвязанні основного, на наш погляд, питання, що зводиться до того — чи розуміли фундатори цього Братства все значіння й усю вагу своїх суперечностей в організаційному питанні? Чи розуміли вони, що реалізація Гулакового організаційного плану з залізною неминучістю веде до певної системи тактичних дій, від якої б цілком можливо одмовилась величезна більшість братчиків? Чи розуміли вони, що реалізація Костомарівських планів по суті забила б основне завдання Кирило-Методіївського Братства? Чи бачили вони, куди *росте* кожний з цих організаційних планів?

На всі ці питання, здається нам, доводиться поки-що, принаймні, якщо виходити з тих матеріялів, які маємо в нашому розпорядженні, відповісти негативно. Ми певні, що ані М. І. Костомаров, ані Гулак разом із братчиками, що симпатизували його проєктові, не розуміли всієї ваги своїх розходжень і не надавали своїм суперечностям великого значіння. Коли б цього не було, коли б Гулак усвідомив до краю свій план перетворити Кирило-Методіївське Братство на «Тайне Товариство» і коли б він надавав своїм суперечностям з М. І. Костомаровим ґрунтовного та принципіяльного значіння, тоді розходження між ними виразніше виявилося б у документах, особливо у свідченнях у Третьому Відділі, тоді б, ми певні, М. І. Костомаров у свойму першому свідченні показав би фігуру Гулака в ще темніших тонах, ніж це було дійсно. Як ми побачимо нижче, це недорозуміння членами Кирило-Методіївського Братства значіння організаційного моменту мало свої глибокі причини.

Гулакові плани так і лишилися планами. Кирило-Методіївське Братство не вийшло з того стану, що його кваліфікував Третій Відділ, як «ученый бред», не пішло далі «круга лиц», що провадять «беседу». Більш за те, у нас жодних немає сумнівів, що коли Третій Відділ навіть і не розбив Кирило-Методіївське Братство, то воно б само розпалося й припинило своє існування, принаймні, у своєму первісному складі. Справді: у грудні 1846 року виїздить за кордон М. Савич. У січні 1847 року виїздить до Петербургу Гулак. Одночасно виїздить у Борзну Шевченко. 28 лютого з Києва виїздять Навроцький та О. Маркович. На початку березня П. Куліш та В. М. Білозерський їдуть за кордон. Отже, в Києві повинен був лишатися сам лише М. І. Костомаров та кілька студентів-членів Братства, які замало, здається, звязані були з керовничим ядром Братства. Ми не маємо жодних даних, щоб припускати, чи думали братчики з'їхатися колись знову в Києві та чи будували вони що до цього якісь плани. В усякому разі факт «саморозпаду» — в наявності. Він ще виразніше підкреслює характер організації Братства.

Що ж, кінець-кінцем, являло собою *організаційною стороною* Кирило-Методіївське Братство?

Щоб розвязати це питання про організаційну форму українського громадського руху сорокових років, треба відійти трохи на бік. Річ у тому, що подібне завдання стоїть не лише перед тим, хто вивчає Україну сорокових років минулого століття, але й перед дослідником російського громадянського руху цієї самої доби, що найвиразніше відбилася в Товаристві петрашевців. Досить порівняти організаційну структуру Кирило-Методіївського Братства з будовою Товариства

Петрашевців, щоб зрозуміти ті труднощі, які стають у вивчанні російських організацій сорокових років. Насамперед читача здивує дивовижна подібність між славнозвісними «п'ятницями» Буташевич-Петрашевського та «беседами» кирило-методіївців.

Граф Корф пише: «Члены Следственной комиссии называли это (кружок Петрашевського — З. Г.) *заговором идей,* чем и об'ясняли трудность дальнейших раскрытий, ибо если можно обнаруживать факты, *то как же уличать в мыслях, когда они не осуществились еще никакими проявлениями, никаким переходом в действие?*» [1]).

Що собою являла та мінлива група осіб, яка збиралася довкола М. В. Петрашевського, починаючи з середини сорокових років? Що собою являли ці «п'ятниці», відомі всьому Петербургові?

Один з петрашевців, Д. Д. Ахшарумов, пише в своїх спогадах: «У нас не было никакого организованного общества, никаких общих планов действий, но раз в неделю у Петрашевского бывали постоянно одни и те же люди; иные бывали часто на этих вечерах, другие приходили редко и всегда можно было видеть новых людей. Это был интересный калейдоскоп разнообразнейших мнений о современных событиях, распоряжениях правительства, о произведениях новейшей литературы по различным отраслям знаний; приносились горячие новости, говорилось громко обо всем без всякого стеснения... На собраниях этих не вырабатывались никогда никакие определенные проекты, но были высказываемы осуждения существующего порядка, насмешки, сожаления о настоящем нашем положении...» [2]). Слова Ахшарумова підтверджує й сам Петрашевський [3]).

Порівнюючи з цими свідченнями повідомлення «братчиків» про їхні «беседы», можна переконатися, що *організаційною стороною ці два товариства ледве чи відзначалися чим істотним одно від одного.* Безформеність організації, відсутність чітких та виразних організаційних рямок, організаційне існування на грані між розмовою знайомих людей та зборами організованого товариства — це те загальне, що об'єднує їх, що робить ці дві організації, різні що до ідеології, такими подібними одна до одної організаційною стороною.

Це твердження можна поширити було й на всі наявні в Росії тоді та відомі нам організації. Коли ми приглянемося до гуртків Петрашевського, Плещеєва, Дурова, Кашкіна то-що, які були тоді в Петербурзі, то ми можемо встановити ще одну їм усім відому ознаку — відсутність будь-якого звязку між ними, ба навіть більше — відсутність тенденції нав'язати такий звязок. Усі ці гуртки, як і гурток Кайданова в Ревелі, гурток у Ревелі, гурток у Ростові, Казані (останній організували петрашевці, що приїхали до Казани), стихійно виникаючи, стихійно розсипалися [4]).

---

[1]) Цитовано в В. Семевського — Из истории общественных идей в конце 40-х годов. Изд. «Задруга», Птг., 1917, стор. 5. Курсив В. Семевського — З. Г.).

[2]) Цитовано в В. Семевського — М. В. Буташевич-Петрашевский и петрашевцы. Ч. I, Москва, 1922, стор. 107—108.

[3]) В. Семевський, там саме, стор. 114.

[4]) Пор. Семевский — Из истории общественных идей в конце 40-х годов.

Якщо соціяльна база всіх цих гуртків сорокових років не змінялась — письменники, педагоги, журналісти, студенти, урядовці, иноді офіцери то-що, то особовий склад їхній ніколи не був тривалий і сталий. Не мавши виразної організаційної основи, зрозуміло, чому гуртки ці, за визнанням самої Слідчої Комісії, хоч і відзначалися «вообще духом противным правительству и стремлением к изменению существующего порядка вещей», проте *не виявляли «ни единства действий, ни взаимного согласия: к разряду тайных организованных обществ они также не принадлежали»*, і не доведено якимись даними, щоб вони «имели какие-либо сношения внутри России» [1]).

Не зміниться картина, як поглянемо ми назад, за межі сорокових років, і увійдемо в тридцяті: гурток Сунгурова (1831—1832), гурток братів Критських (1827 р., але ми маємо всі підстави з погляду організаційної його структури включити його в рямця тридцятих років), про всім відомі московські гуртки згадувати не будемо. Всі ці гуртки *організаційною стороною* нічим майже не одмітні від гуртків сорокових років [2]).

Причини, що визначили характер розвитку й форму організації громадсько-політичного руху Росії першої половини минулого віку, загалом лежали в тих соціяльно-економічних умовах, на тлі яких розвивався цей рух. Повільний розвиток промислового капіталізму, часткове проходження виробничого капіталізму в капіталізм торговельний, повільний темп формування руської та української буржуазії, забарний процес трансформації крепацької Росії в буржуазну, процес, ослаблюваний у значних розмірах тисненням на економічну й громадську еволюцію Росії поміщицько-бюрократичного державного апарату — ось, загалом беручи, ті причини, що зумовили певні організаційні основи громадського руху Росії XIX віку. Ця загальна характеристика розвитку російських соціяльно-економічних відносин дає відповідь на питання про *причини виникнення товариств*, що працювали для «нового порядка, который наступить может» [3]), коріння яких ховалося саме в факті боротьби вимирущого поміщицького ладу та нового буржуазного, що розвивався; боротьби, яка пересякає всі боки громадського життя Росії першої половини XIX віку. Ця ж таки загальна характеристика *повільного* темпу розвитку російського капіталізму одночасно з'ясовує нам, чому російські товариства доби, що про неї тут мова, не виходять із свойого зародкового стану, чому вони завмирають, не мавши сили перебороти ембріональну стадію свойого розвитку, чому вони далі «бесіди» й «п'ятниці» не пішли.

---

[1]) В. Семевский.— Из истории... стор. 30. (Курсив мій — З. Г.).

[2]) Конче треба відзначити, що ідеологічною стороною, звичайно, не всі гуртки стояли на одному рівні: одні були витриманіші, инші не такі витримані; одні йшли далі, инші затримувалися на півдорозі. Часто ця ідеологічна ріжниця виявлялася в тому самому гуртку, наприклад, у петрашевців. Подібне до цього бачимо і в кирило-методіївців. Що ж до декабристів, то вони ще раз доводять, що «винятки стверджують правило»: їхня порівняно значна — проти пізніших товариств — організованість пояснюється, з одного боку, тим, що тут ми маємо організацію військової інтелігенції, а з другого — великим впливом таємних змовницьких товариств Европи першої чверти XIX віку.

[3]) Записка В. Белозерского — «Украина», 1914, I.

Опріч цих загальних моментів, велике значіння мав і той факт, що самодержавство ізолювало революційний громадський рух Росії сорокових років од революційних організацій Заходу, відгородило Росію від «згубного» Заходу залізною стіною, через що громадський рух Заходу був відомий лише верхам освіченої частини населення. Ця важлива відзнака тридцятих - сорокових років від двадцятих наклала свій відбиток на ввесь громадський рух Росії. А значіння, що його могло мати нав'язання таких звязків між російським громадським рухом та західньо - европейськими революційними організаціями, показує той факт, що в товаристві петрашевців поставив питання про реорганізацію «п'ятниць» та перетворення цього товариства на «таємне» з певною революційною програмою Спешнєв, який, перебуваючи в Парижі, бував по паризьких салонах та звязаний був із польськими революційними організаціями [1]), а в Братстві Кирило-Методіївському за таку ланку, що звязувала український громадський рух із західніми революційними організаціями, був, як відомо, М. Гулак. Чимало важив і той факт, що тридцяті - сорокові роки дістали в спадщину незначний досвід. Всі організації цього часу визнають у тій або иншій мірі свій спадковий звязок із декабристами. Це була єдина російська політична організація, з досвіду якої вони вчилися. Та й цей невеличкий досвід приступний був для людей наступних часів лише в дуже малих розмірах, і тому товариства тридцятих-сорокових років, стоючи навіть на плечах декабристів, дуже мало могли використати в обставинах миколаївського режиму те знаряддя, що було єдино певним у боротьбі з царатом — централізовану конспіративну організацію.

Загалом кажучи, всі російські товариства першої половини XIX віку організаційною стороною остільки далеко стоять позаду революційних організацій Німеччини, Франції, Італії та Польщі, оскільки Росія уступала всім цим країнам що до свойого громадсько - економічного розвитку.

Початкова форма організації, невиразність та розпливчатість організаційних границь — чи то організація, чи то «группа лиц», напівтовариство, напівбесіда, напів-«заговор идей», напів-«тайне товариство», існування на грані між «так» і «ні» або, точніш, сполучаючи в собі і «так», і «ні», характер організації, що дозволяє одним членам товариства твердити про існування його, иншим — заперечувати його.

Такі ті «організаційні основи», на яких будувалося громадсько-політичний рух Росії в першій половині XIX віку.

Зрозуміло, отже, твердження деяких братчиків про неіснування Кирило - Методіївського Братства, зрозуміло тепер, чому один з них, студент Андруський, каже: «До позавчерашнего дня (дня арешту — З. Г.) считал все дело пустою болтовнею и малостью, да и теперь еще ничему не верится» [2]).

Цей подвійний суперечливий характер товариства тридцятих - сорокових років взагалі й Кирило - Методіївського Братства зокрема

[1]) В. И. Семевский — М. Б. Буташевич - Петрашевский. Ч. I, стор. 107 215 — 216.

[2]) Зошит Андруського. «Признання», стор. 140.

найкраще ілюструє питання про належність до Кирило-Методіївського Братства П. Куліша та Т. Шевченка.

Що до Куліша маємо ми цілий ряд заяв як його самого, так і инших братчиків, які заперечують належність до Кирило-Методіївського Братства П. О. Куліша. Так, на допиті в Третьому Відділі Куліш заявляє: «... О славянском обществе св. св. Кирилла и Мефодия я даже не слыхал существует ли оно где-либо» [1]).

П. Куліш, звичайно, не міг себе инакше поводити в Третьому Відділі, але в своїх «Воспоминаниях о Н. И. Костомарове» він каже, що підчас перебування його в Києві на початку 1847 року «...дошел до меня слух о славянской федерации. Одним из близких заговорщикам людей (если только можно называть заговорщиками фантазировавших доброжелателей России) сказал мне даже, что члены Тайного Общества носят чугунные кольца с буквами В. М. (мова, очевидно, про В. М. Білозерського — З. Г.). Я взял на допрос моего родственника (П. Куліш був шурин В. М. Білозерському — З. Г.), который, как оказалось впоследствии, был секретарем и докладчиком Костомаровского Сената, и тот меня уверил, что *было* (курсив Кулішів — З. Г.) у них нечто подобное, но потом испарилось, как несообразное с положением вещей в России, и что будто бы самые кольца русско-славянские политики побросали в воду. Вместе с этим он сообщил мне, что ни я, ни Шевченко не были причислены к Тайному Обществу из пощады к нам, работавшим и без того в пользу всеславянской идеи. Действительно, мы оба не принадлежали к этому обществу» [2]).

Очевидно, між П. Кулішем та иншими братчиками, на погляд «секретаря Костомаровского Сената», ідеологічних розходжень не було, але треба було його «пощадить» і тому його не зачислено до Братства [3]). Але ми гадаємо, що Куліш знав про існування Братства і взагалі поділяв його світогляд, і коли він не брав у ньому участи, то не через те, що братчики його свідомо усували, боючись втратити його для України — ледве чи члени Кирило-Методіївського Братства цінили його нижче проти М. Костомарова та Гулака [4]), а скорше через те, що він дійсно ставився до таких «вигадок» скептично й насмішкувато. Згадаймо хоча б його ставлення до факту реорганізації «Київською молоддю» свойого гуртка й перетворення його на «инше, ширше й небезпечніше від нашої первохристиянської комуни» [5]).

Але звернімося до свідчень М. І. Костомарова: «Кулиш и Шевченко не были участниками разговора, происходившего в генваре

---

[1]) Допит Куліша. «Признання», стор. 184.

[2]) «Новь», 1885, IV, № 13, стор. 66—67.

[3]) Що-правда, В. Білозерський на допиті показує инші мотиви ховання від Куліша існування Братства: «Я сознаюсь искренно, что никогда не решался намекать ему об идее Общества, которое тешило некоторое время мое воображение, боясь именно того, чтобы его твердый и строгий ум не осудил меня беспощадно и насмешкой не разрушил дон-кихотского рыцарствования, сделавшегося на время забавой молодого и неопытного сердца... Говорю это искренно». Допит В. Білозерського. «Признання», стор. 199—200.

[4]) Пор. листи Марковича та Білозерського, Стороженко — Кирилло-Мефодиевские заговорщики. «Киевская Старина», 1906, II.

[5]) Куліш,— Хуторна поезія, стор. 11.

1846 года; Кулиш находился тогда в Петербурге, а с Шевченко я не был лично знаком; но я слишком хорошо помню, что ни от того, ни от другого мы с нашими славянскими симпатиями не таились. напротив, Шевченко, познакомившись со мной, относился к идее славянской взаимности с поэтическим восторгом, а Кулишу не могли оставаться они в неизвестности, потому что впоследствии, бывши с ним не только близок, но дружен, много раз я вспоминал с ним о прошедшем» [1])

Ми можемо знайти посереднє підтвеждення того факту, що Куліш був член Кирило-Методіївського Братства, і в самого Куліша. Він розповідає про зміст своїх перших розмов з Костомаровим і каже: «Он (М. І. Костомаров — З. Г.) привлекал меня своими историческими, этнографическими и *политическими* беседами. Да, *политическими. В начале нашей жизни мы были не столько литераторами, сколько политиками, и это обстоятельство погубило много лучших лет»* [2]).

Ще один цікавий факт. На початку 1847 року Куліш і Білозерський їдуть за кордон, і Кулішеві піднесено прощальний сувенір — копію «Книги бытия украинского народа» с «антицензурными» стихотворениями Шевченко» [3]). Це сталося після того, коли він «был в Киеве... проездом за границу... и провел несколько незабвенных часов с Костомаровым» [4]).

Форма участи П. Куліша в Кирило-Методіївському Братстві стане нам ясніша, коли ми розглядатимемо її в світлі тенденції М. І. Костомарова утворити «Учено-литературное Общество». Поділяючи, може статись, цією стороною думки Костомарова (а що підстави до таких думок є ми нижче покажемо), Куліш, цей прихильник «первохристиянської комуни», не міг не іронічно ставитись до проєктів Білозерського про утворення «Тайного Товариства».

Отже, коли вважати за неодмінну ознаку кожного товариства сорокових років «атрибуты: выборы, секретарей, председателей, собрания, членские взносы, отчеты» [5]), коли вимагати від товариства сорокових років твердо установлених виразних організаційних форм, тоді, дійсно, слід визнати, що П. Куліш не належав до Кирило-Методіївського Братства. Але тоді, логічно міркуючи, касується факт існування самого Братства. Тоді слід дійти до висновку, що ми маємо до діла лише з «кругом лиц», що провадять лише «беседы» кожної «п'ятниці» або иншими днями. Але такий висновок і собі свідчив би про цілковитий брак розуміння своєрідного характеру суспільно-політичного руху в Росії першої половини XIX віку, основною рисою якого є суперечність його організаційних форм, невиразність

---

[1]) Н. І. Костомаров — П. А. Кулиш и его последняя литературная деятельность «Киевская Старина», 1883, II, стор. 230.

[2]) П. Куліш — Воспоминания о Н. И. Костомарове. «Новь», стор. 63. (Курсив мій — З. Г.).

[3]) П. Куліш — Воспоминания о Костомарове. 1885, т. IV, № 13, стор. 67.

[4]) П. Куліш — Там саме, стор. 66.

[5]) М. И. Костомаров. - П. Кулиш и его последняя литературная деятельность «Киевская Старина», 1883, II, стор. 227.

його організаційних ліній. Нерозуміння цих особливостей спричинилося б до хибного уявлення про характер організацій п'ятдесятих - шістдесятих років, що були безпосереднім продовженням товариств сорокових років.

Майже так само розвязується питання й що до Т. Шевченка. В. І. Семевський у своїй праці «Кирилло - Мефодиевское Общество» на стор. 108 сперечається з якимось Славинським про належність Шевченка до Кирило - Методіївського Братства. На підставі різних даних та своїх власних міркувань доводить він факт належности Шевченка до Братства.

Але є варті уваги матеріяли, що заперечують факт участи Шевченка в Кирило - Методіївському Братстві. По - перше, «Воспоминания» П. О. Куліша, що ми їх навели нижче; по - друге, свідчення Шевченка в «Третьем Отделении»[1]); по-третє, заява студента Андруського, що у свойому першому свідченні перебільшив значіння Братства й ролю в ньому окремих осіб, але на зводинах із Шевченком заявив, що «заключение о принадлежности к славянскому Обществу (Шевченка — З. Г.) он вывел только из того, що Шевченко был знаком со всеми славянистами»[2]).

Але, з другого боку, є ціла низка свідчень, які стверджують думку В. І. Семевського. «Автобиография» говорить: «Когда я сообщил Шевченко о существовании Общества, он тотчас же из'явил готовность пристать к нему, но отнесся к его идеям с большим задором и крайней нетерпимостью, что послужило поводом ко многим спорам между мною и Шевченко»[3]). А в листі до М. І. Семевського М. І. Костомаров пише: «В то время (1846 — З. Г.) всю мою душу занимала идея славянской взаимности общения духовного народов славянского племени, и когда я навел разговор с ним (тоб - то, з Шевченком — З. Г.) на этот вопрос, то услыхал от него самое восторженное сочувствие, и это более всего сблизило меня с Тарасом Григорьевичем»[4]).

Отже, нам здається, що розвязувати питання про належність тієї або иншої особи до Братства треба *не тільки* порівнюючи дані, що заперечують і стверджують їхне членство, але й виходячи з аналізи організаційної структури Кирило - Методіївського Братства, аналізи, що базується на обліку російських соціяльно - економічних стосунків першої половини XIX віку. Така постановка питання розвязує справу що до участи в Братстві не тільки П. Куліша й Т. Шевченка, але і всіх инших братчиків[5]).

---

[1]) «Признання», допит Шевченка.

[2]) «Признання», стор. 250.

[3]) «Автобиография» М. І. Костомарова, передана від Н. Білозерської. «Русская Мысль», 1885. V, стор. 211.

[4]) Письмо Н. И. Костомарова к редактору - издателю «Русской Старины» М. И. Семевскому. «Русская Старина», 1880, III, стор. 598. Про инші дані, що стверджують участь Шевченка в Кирило - Методіївському Братстві, див. В. И. Семевский — Кирилло-Мефодиевское Общество.

[5]) Важкодумне, неповоротке «Третье Отделение», виходячи з «традицій» двадцятих років, не спромоглося збагнути все значіння «ученого бреда» сорокових років, і тому лише, що про О. Марковича та М. Савича здобуто мало даних, устами графа Орлова заявило, що „студент Маркович и помещик Савич не были участниками Украино - славянского Общества и вероятно суть только «украинофилы» (Доклад Гр. Орлова. «Русский Архив", 1892, № 7, стор. 343), тимчасом, коли ці братчики, особливо О. Маркович, відогравали значну ролю в Кирило - Методіївському Братстві.

Наша постановка питання, звичайно, не визначає, що всіх киян або українців загалом, які в сорокових роках вивчали слов'янське питання й були захоплені ідеєю слов'янського об'єднання, можна було залічити до кирило-методіївців. М. Чалий у своїх «Воспоминаниях» свідчить, що 1846 року в Києві перебувало багато «любителей родной старины», що були «увлечены общим пробуждением славянских народностей и усердно занимались изучением истории и языков славянского корня» і водночас не належали до Кирило-Методіївського Братства «и даже не подозревали о его существовании», захоплюючись «учеными занятиями без всякого отношения к политическим тенденциям» [1]. Ми гадаємо, що всіх цих «любителей родной старины», звичайно, не можна залічити до Кирило-Методіївського Братства. Але сам М. Чалий чудово виявляє ту межу, що відокремлювала київських учених слов'янистів представників «літературного панслов'ізму» від членів Кирило-Методіївського Братства. Це та «*политическая тенденция*», що про неї він і говорить, тенденція в широкому значінні цього слова — в організаційному й ідеологічному розумінні.

З такого погляду можна розвязати й питання про число членів Кирило-Методіївського Братства.

Слід відзначити, що питання про число братчиків уявляється таким же неясним і суперечливим, як і питання про належність П. Куліша або Т. Шевченка до Кирило-Методіївського Братства. В справі кирило-методіївців заарештовано лише десять чоловіка [2], при чому притягнено не лише активних членів Братства, але й усіх тих, про кого згадано з того або иншого приводу в Третьому Відділі або в листуванні братчиків. А тимчасом відомий біограф Т. Шевченка О. Кониський говорить: «Як шпарко зростала численність братчиків, сього Костомаров не повідає; але від Пільчикова доводилося мені чути, що підчас арешту братчиків у Братстві було вже мало *не сотня* «братчиків»... [3]. Але ні в «Признаннях», ні в инших матеріялах ми не знаходимо жодних слідів, що стверджують слова Д. Пільчикова. Та коли пригадати те, що ми говорили вище про аморфний характер організації Братства, коли не завжди можна було визначити характер ставлення тієї або иншої особи до даного товариства, тоді ясно, що Пільчиков, певне, мав на увазі те оточення, яке було навколо Кирило-Методіївського Братства, і ті можливості, що на них це Братство могло покладати надії. І, звичайно, кирило-методіївці були праві, коли важили на певні шари, гадаючи знайти в них не тільки віддячливе середовище, приятливе до Кирило-Методіївської організації, але й матеріял для своєї організації, для свого Братства. А що таке оточення було, стверджує й М. Чалий у своїх «Воспоминаниях». З нього й повинні були вербувати нових членів Братства. Вони саме й мусили утворити таке ж

---

[1]) «Киевская Старина», 1894, VII, стор. 7.

[2]) Доклад Гр. Орлова. «Русский Архив», 1892, VII. стор. 335 — 336.

[3]) О. Кониський — Т. Шевченко — Грушівський. Т. I, Львів, 1898, стор. 198-199. (Курсив мій — З. Г.).

«огромное общество» на Україні, які вже були «и у других славянских племен», за словами Гулака, що їх переказав нам Петров [1]).

Але це лише повинно було бути in futurum. Поки ж мрії Д. Пільчикова та Гулака лишалися тільки «музикою майбутнього». «В сучасному» ми бачимо навколо провідної трійки невеличку групу людей, що вийшла з того ж соціяльного прошарування, як і вони, або з близького до них середовища й настроєних приблизно так, як і вони, що в основному поділяли їхню програму та ідеї.

Професійний склад Братства був одностайний. «Костомаров — ад'юнкт — профессор университета Владимира, Андрусский — студент, Посяда — студент, Шевченко — художник С.-Петербургской академии художеств, Куліш — бывший старший учитель 5 С.-Петербургской гимназии, Белозерский — бывший учитель Полтавского Кадетского корпуса, Навроцкий — студент Киевского университета, Маркович — студент, Савич — помещик Полтавской губернии, Гулак (вказівок нема, але з инших матеріялів видно, що він, не перебуваючи ні на якій академічній посаді, провадив наукову роботу — З. Г.[2])». Склад Братства не вичерпується цим списком. Порівнюючи свідчення членів Братства про кола своїх знайомих, де вони обертались, ми можемо дійти до висновку, що їхні «беседы» відвідував студент Тулуб [3]), бував на них учитель Пільчиков [4]) студент Загурський [5]) — поляк, вільний слухач Іноземцев [6]). З цього погляду цікаве свідчення О. Марковича. «У Кулиша встречал я *штатного смотрителя* Подольского уездного училища Осипа Дмитриева Иванишева, *учителя* 2 гимназии Ивана Даниловича Красновского, *учителя* I гимназии Николая Ивановича Костомарова, *студента* Василия Михайловича Белозерского. У Гулака я встречал *студента* Навроцкого, *студента* Белозерского, *учителя* Костомарова, *студента* Ивана Посяду, *вольнослушателя* в здешнем университете Иноземцева. Навроцкого посещали при мне: Иноземцев, *товарищ по гимназии* Псел, *студент* Белозерский, *студент* Иван Посяда, *студент* Алек. Бардов,

---

[1]) «Признання», стор. 109. Була б глибока помилка і перекручування всієї перспективи розвитку російського суспільного руху, коли, виходячи з цієї суперечливої й двоїстої будови організації, заперечувати факт будь-яких політичних товариств і вважати, що Росія першої половини XIX віку не знала жодного суспільного руху, розуміючи під цим цілком організований (М. І. Костомаров сказав би — з «атрибутами») суспільний рух. Однаково помилкова й не наукова була б друга крайність, що малює товариства сорокових років суворо централізованими, чудово законспірованими та свідомими всієї потреби й важливости організаційних принципів. За ілюстрацію до такого помилкового погляду може бути таке зауваження О. Кониського: «Реєстру братчиків не було на папері, і взагалі Братетво пильнувало як мога уникати канцелярщини. Таке розумне поводження стало в великій пригоді, і коли з доносу Петрова линув на Братство дощ арештів, дак у лабети попалося вельми мало братчиків, тільки ті, яких стрівав Петров у Гулака й знав їх наймення. Таким чином доволі братчиков київських і ніхто з провінціяльних не вскочив у пригоду й не зазнали арештів. А слідчі Третього Отделения запевнилися, що товариство складалося лишень із трьох чоловіка». Кониський — Т. Шевченко — Грушівський. Т. I, Львів, 1898, стор. 198 — 199.

[2]) Доклад гр. Орлова. «Русский Архив», 1892, VII, стор. 335 — 336.

[3]) «Признання», стор. 117.

[4]) Див. там саме.

[5]) Див. там саме.

[6]) Див. там саме, стор. 124 — 125.

студент Иван Девоник, *чиновник* Шевченко. С Гулаком я встречался у Семена Григорьевича Иваненко, у проф. Николая Тимофеевича Костиря, у проф. Н. И. Костомарова. С Кулишом я встречался у Костомарова. Сверх того, встречались у вышепоименованных лиц и другие, которых не припомню»[1]).

З останньої фрази О. Марковича можна зробити висновок, що кирило-методіївці мали відносно велике коло знайомих. Трудно сказати, чи поширювалося коло «сочувствующих». У кожному разі, за винятком осіб, згаданих у доповіді гр. Орлова, нікого не заарештовано, хоч Г. Оксман свідчить, що «31 марта 1847 г. доставлен был в Одессу секретный окружной циркуляр Министерства Внутренних дел от 23/III о задержании при возвращении из-за границы и отправке по высочайшему повелению в III отделение 3 прикосновенных к делу «чрезвычайной важности» лиц — Н. И. Савича, П. А. Кулиша и *Ф. В. Чижова»* [2]), але нам не відомо, які стосунки мав Ф. В. Чижов до справи Кирило-Методіївського Братства і чи мав він взагалі що-небудь спільне з братчиками. Отже, *професійна фізіономія тих, що збиралися на «беседы» нам ясна: це були молодші професори, студенти, вчителі, словом, представники первісної української інтелігенції, або, як говорить Куліш, «полуказацкая литературная вольница киевская»* [3]).

Але коли від професійного складу братчиків ми перейдемо до досліджування їхнього соціяльного походження, а це потрібно, щоб цілком уяснити собі природу Кирило-Методіївського Братства, то знайдемо, що воно було не зовсім одностайне. Коли майже всі братчики прибули до Києва з Лівобережжя, найбільш — з Полтавщини, Харківщини й Чернігівщини, коли всі вони народилися й зросли в оточенні, пройнятому українською традицією (варт указати на той факт, що батьки багатьох братчиків були люди більш-менш вільнодумні, вони знали й цінили французьку літературу XVIII віку, більш або менш радикально настроєні, що ставились у значній мірі негативно до крепацтва, як, наприклад, старий Костомаров, Гулаків батько, батько Савичів), то соціяльне оточення, з якого вони вийшли, було не однакове. Ми бачимо в основному ядрі членів Кирило-Методіївського Братства групу осіб, що вийшли з дрібнопомісних дворян, зросли й розвинулися в поміщицькому оточенні, і групу, що вийшла з нижчих верств. До першої групи входять М. І. Костомаров [4]),

---

[1]) Допит Марковича 3 квітня, «Признання», стор. 124 — 125. (Курсив всюди мій — З. Г.).

[2]) Г. Оксман — Кирилло-мефодиевцы в Новороссии. (Обзор материалов Одесского архивного фонда). «Борьба классов», ЛНГ, № 1 — 2, 1924, стор. 250 — 251. (Курсив мій — З. Г.).

[3]) Воспоминания о Н. И. Костомарове. «Новь», 1885, т. IV, № 13, стор. 18.

[4]) Між иншим, Г. Вашкевич у «К биографии Н. И Костомарова» («Киевская Старина», 1898, XI, стор. 217) говорить, що М. І. Костомаров, народжений від крепачки свого батька, не був після шлюбу І. Костомарова засиновлений і, згідно з Миколаївським законодавством, мусив після вбивства свого батька-поміщика перейти у власність до батькових спадкоємців, але матері «удалось устроить так, что и Николай Иванович был причислен к ее части наследства (дуже незначній, між иншим — З. Г.) и стал таким образом крепостным своей матери... Николай Иванович об этих сторонах своего детства не любил говорить, обошел он их и в своей биографии».

П. Куліш, М. Савич, О. Навроцький, М. Гулак, В. Білозерський, О. Маркович. До другої групи братчиків належали: Т. Шевченко — із селян-крепаків та Посяда — з міщан [1]). Про соціяльне походження решти братчиків нам, на жаль, нічого не відомо.

Цей момент соціяльної неодностайности, не вважаючи на спільність професій, не можна ігнорувати, бо він відіграв свою ролю, як це ми побачимо нижче. Отже, в самому Кирило-Методіївському Братстві ми бачимо початки диференціяції української інтелігенції: коли в *другій групі братчиків перші — українські полупанки (різночинці), то в особі першої групи ми маємо представників української дворянської інтелігенції*. Підкреслюючи той момент, що перша група складається з *дворян*, тоб-то з представників того шару українського суспільства, що його наділено політичними й економічними правами та привілеями, яких позбавлено другу частину українського населення, слід відзначити й той момент, що в цьому дворянському шарі представники цієї групи належали *до найнижчих прошарувань його*, що ця група вийшла з того шару дворянства, який своїм економічним станом був найближчий до заможних елементів слобід та міст — козацтва, міщанства, ремесників, крамарів [2]).

Ця двоїстість у їхньому соціяльному походженні найгостріше позначилася в їхній ідеології, особливо в їхній тактиці, але про це трохи далі.

Кінчаючи розділ про організацію Кирило-Методіївського Братства, треба згадати про впливи. але виключно під поглядом організаційного моменту.

Безперечно, той факт, що кирило-методіївцям були в більшій або меншій мірі відомі основні типи організацій західніх слов'ян та поляків, відіграв свою ролю. Можна з певною підставою стверджувати, що суперечки між М. І. Костомаровим та М. І. Гулаком зводилися до суперечок між двома типами організацій — між «матицею», науково-літературним товариством, що ставить перед собою завдання культурно-освітнього характеру й дуже поширене в тридцяті-сорокові роки в слов'янських землях, та польською підпільною, конспіративною, централізованою організацією. Як можна судити за документами, вплив західньо-слов'янських товариств гостріше позначився в ідеологічній галузі, ніж в організаційній. Остання дужче пройнята польським впливом: яскравіш над усе це виявляється в «Правилах», написаних під виключним впливом статутів польських організацій. Позначився він і на «Записці» В. Білозерського [3]), де останній пише, що треба «действовать на умы молодых людей и женщин... и помогать всеми средствами тем из них, которые могут быть полезны для приготовления общества к новому порядку, который наступить может» [4]). Відбився він і на Гулаковій оцінці поляків, як можливих «его помощников». В одному свойому

[1]) «Признания», стор. 219.

[2]) Пор. М. Домонтович — «Черниговская губерния, стор. 155.

[3]) «Україна», 1914, І.

[4]) Досить пригадати те значіння, що його надавали польські революційні організації і до, і після конарщини жіночій агітації та роботі серед юнацтва.

свідченні студент Петров заявляє, що йому «не известно, существовали ли в числе соумышленников Гулака поляки, но (він — З. Г.) имел намерение распространить между ними свои идеи и всего больше надеялся получить от них денежное пособие для скорейшего осуществления своих замыслов. Вообще он думал о поляках, как о людях скорее всего могущих быть его помощниками» [1]). Ціла низка моментів стверджує той факт, що організаційною стороною Кирило - Методіївське Братство зазнало на собі більш за все польського впливу: національний склад знайомих братчиків у Києві та инших містах, перебування декого з братчиків на Правобережжі, де переважали польські революційні організації. Про останні братчики безумовно знали, перебуваючи ще в київськім університеті, який ще до самого арешту Кирило - Методіївського Братства був більш польський, ніж руський або український [2]).

То цікавіш, що Кирило - Методіївське Братство, маючи спільні з руськими товариствами сорокових років організаційні форми, зазнавши на собі вплив західньо - слов'янських та польських організацій, лишилося осторонь од впливу руських товариств сучасної нашому Братству доби. Матеріяли позначаються цілковитим браком будь - яких вказівок на організаційні звязки будь - якою формою між Кирило - Методіївським Братством та руськими гуртками сорокових років. Правда, петрашевці знали головних діячів Кирило - Методіївського Братства: Куліша, Костомарова, але про Братство, як таке, вони нічого не знали аж до арешту кирило - методіївців, що сполохав інтелігенцію столиці [3]). Відомо, що Тарас Шевченко був дуже близький до петрашевців, але він прибув до Києва вже після організації Кирило - Методіївського Братства, і ніде нема вказівок на його участь в обговоренні організаційних форм Братства. Чи знали инші братчики про петрашевців та їхні славнозвісні «п'ятниці», трудно сказати, бо коли судити за листуванням П. Куліша з М. В. Юзефовичем, пом. Куратора київської шкільної округи [4]), до якого П. Куліш, видимо, ставився з великим довір'ям, доведеться на це питання відповісти негативно. Але, висловлюючись обережно, можна на даному щаблі студіювання питання про Кирило - Методіївське Братство заявити, що питання про звязок Кирило - Методіївського Братства з руськими організаціями сорокових років ще не розвязано.

Але навіть така скептична постановка питання про впливи руських революційних організацій на будову Кирило - Методіївського Братства ще дужче підкреслює нашу думку про залежність форми руської організації сорокових років від тих соціяльно - економічних процесів, що за першої половини XIX віку в своїх підвалинах були більш або менш однакові так для Росії, як і для України.

Країна, що мала менш розвинений тип соціяльно - економічних стосунків, відрізнялася й менш розвиненими, менш організованими,

---

[1]) «Признания», стор. 112.
[2]) Пор. В. Шурата — Основи . . .
[3]) В. І. Семевский — М. В. Буташевич — Петрашевский. Ч. I, стор. 146 — 149.
[4]) «Киевская Старина», 1899, II — III.

менш дисциплінованими товариствами. Перефразовуючи Енґельсове твердження — «недостиглому станові капіталістичного виробництва й нестиглості класових суперечностей відповідали й недостиглі теорії», можна сказати, що *недостиглому станові капіталістичного виробництва на Україні й недостиглості класових суперечностей в українському суспільстві відповідали й недостиглі організації української буржуазії.*

II. ІДЕОЛОГІЯ

Коли організаційною стороною Кирило-Методіївське Братство не мало виразно виявлених форм, коли організаційні рямці Братства були невиразні й розпливчасті, то ідеологічною стороною воно стояло на значно вищому щаблі. Перед нами — організація, ідеологія якої своїми основними моментами являє закінчений і суцільний світогляд. Програма членів гуртка «Київської Молоди», що прийшли до нашого Братства, містила в собі в основному чотири пункти: звільнення селян, євангельський комунізм, українофільство і, як шлях до здійснення їх, просвіту. Кирило-Методіївське Братство розгортає її в велику, послідовну й витриману програму, що не тільки критикує сучасну дійсність, але й накреслює шляхи й засоби до досягнення поставленої мети й намагається конкретно встановити той «новый порядок, который наступить может» [1].

Що-правда, цю програму не в усіх частинах і не всі члени Кирило-Методіївського Братства поділяють: документи говорять нам про розходження, які свідчать про ідеологічну неодностайність Кирило-Методіївського Братства. З усім тим ця програма, що її маємо ми на увазі, вела за собою найбільшу частину членів Братства. Найяскравіше відбившись у документах, вона являє собою ту програму, відносно якої ми можемо говорити про ухилення в той або инший бік. Але, починаючи з неї аналізувати ідеологію Братства, не можна забувати ці ухилення і ріжницю в ідеології окремих членів Кирило-Методіївського Братства, що мають не менше значіння й не менше права на дослідження, ніж дана програма. Без цього ми не зможемо правильно уявити ідеологічну фізіономію Кирило-Методіївського Братства [2].

---

[1]) Записка В. Белозерского. «Україна», 1914, I.

[2]) Credo братчиків викладено в таких основних документах: а) «Закон божий» або «Книги бытия Украинского народа» — «Наше Минуле», 1918, I; б) «Устав» — «Былое», 1906, II; в) «Прокламация к украинскому народу» та «Прокламация к великороссам и полякам» — там саме: г) «Записка В. Белозерского» — «Україна», 1914, I (між иншим, вона цілком входить до свідчень Білозерського ж у Третьому Відділі. Див. «Признання»); ґ) «Записки В. Білозерського про сільські школи» — «Україна», 1924, I — II; д) «Записка студ Андрусского «Идеал Государства» (ще не видрукована, але В. В. Міяковський ласкаво дав її нам для користування, за що висловлюємо йому нашу глибоку подяку) та е) «Признання Кирило-Методіївців», що видав академ. М Грушевський — «Збірник пам'яти Т. Шевченка», Київ, 1915. Само собою, що сюди увіходять твори Т. Шевченка, які дають нам уявлення про його погляди й настрої доби сорокових років.

За таких умов питання методології, питання про «погляд» набуває кардинального значіння, що визначає все подальше дослідження.

Історія вивчання Кирило-Методіївського Братства знає, загалом кажучи, два погляди, що набули більш-менш повного свого виявлення в творах різного часу й різних авторів. Один із цих поглядів, хронологічно старший, проведено зокрема в «Истории украинского народа» акад. М. Грушевського в розділі, присвяченому Кирило-Методіївському Братству. Там написано: «Главными участниками и идейными вождями всего кружка (мова йде про Кирило-Методіївське Братство — З. Г.) являются Костомаров, Гулак, Кулиш и Шевченко. Костомаров, представитель харьковского кружка, где славянские влияния были особенно сильны, не связанный с украинскими традициями непосредственно и обращенный к украинским изучениям и симпатиям влияниями харьковского кружка, в своих Кирилло-Мефодиевских планах исходил главным образом из идей славянской взаимности. В этом же смысле влиял на него и сам действовал Гулак, славист по специальности. Наоборот, Шевченко и Кулиш исходили из украинских традиций, при чем у Шевченка... преобладали ноты социального радикализма»[1]). Як видно, в цитованого автора для характеристики тих чи инших течій у Кирило-Методіївськім Братстві є свій певний більш-менш витриманий критерій — «связанность» або відданеність від «украинских традиций» [2]). Сучасною мовою ми сказали б, що автор поклав за основу свого поділу *національну ознаку*, зовсім ігноруючи соціяльні моменти в характеристиці того або иншого братчика, за винятком лише Т. Шевченка.

Не обговорюючи питання, до якої міри такий приступ до історичних явищ є дійсно науковий, до якої міри можна, ідучи таким шляхом, прийти до правильного розуміння характеру Кирило-Методіївського Братства, його місця й ролі в історії України, відмовляючись із зрозумілих причин розбирати питання про міру плодотворности такої методи, ми обмежимося лише тим зауваженням, що з погляду *нашої* методи, що з неї ми виходимо, з погляду тієї методи, яка розглядає всю людську історію, як боротьбу клас, національний критерій для нас неприймовний і в корені чужий нам.

Треба тут же відзначити, що ми цілком свідомо відмовляємося досліджувати міру певности, зрікаємось «історичної критики», всіх фактів та ідей, викладених у згаданих документах. По-перше, це становить тему особливої самостійної праці, хоч і дуже щільно звязаної з нашою темою; по-друге, це розширило б до безмежности розміри нашої праці, порушивши й співвідношення її частин. Але наше відмовлення від «вищої критики» зовсім не значить, що всі повідомлення про Кирило-Методіївське Братство однаково для нас цінні й мають однакове значіння, що всі ці дані мають для нас однакову історичну вагу, що, словом, ми підходимо до цих документів без попередньої перевірки й критики. Зовсім ні. Цю стадію роботи ми пройшли, і вона відібрала в нас багато часу й уваги, але оскільки перед автором стояла инша мета, остільки ця попередня робота мала для нас лише допоміжне значіння, остільки вона й має місце в нашій роботі. Це зауваження рівною мірою стосується так до даного розділу, як і до всієї роботи взагалі.

1) М. Грушевський — История Украинского Народа. «Украинский народ в его прошлом и настоящем», стр. 328.

2) Пор. П. Зайцев — Книга Битія, як документ і твір. «Наше минуле», 1918. 1. М. Возняк — Кирило-Методіївське Братство. Львів, 1921. Акад. С. Єфремов — Біля початків українства. «Україна», 1924, 1—2, та багато инш., що додержуються цього самого погляду.

Другий погляд, що з нього ми виходимо і який позначився в роботах М. Яворського, А. Річицького та инш., це є метода вивчання історії суспільства, як певної «данной общественной экономической формации и порождаемых ею антагонистических отношений», метода, яка «вскрывает классовые противоречия внутри каждой данной формации» (Ленін). Цей погляд ставить перед нами питання про ідеологію Кирило-Методіївського Братства та про ідеологічні розходження всередині цього Братства в зовсім иншому світлі, ніж у цитованого вище автора.

Як відомо, ідеологію центральної групи братчиків викладено в «Книгах битія Українського Народу»[1]), що в «Третьому Відділі» дістали назву «Закона Божьего» на підставі § 77 «Книг битія», де вжито цього виразу[2]).

Є підстави гадати, що «Закон» був добре відомий братчикам. «До рук жандармерії дісталося кілька копій «Книг»: з них три, писані рукою Костомарова, дві українські й одна руська, найшлися в Костомарова й Гулака, четверта українська, писана рукою Гулака,— в нього ж, а п'ята, писана рукою Навроцького,— в Білозерського»[3]). А про те враження, що ці твори справляли на братчиків, свідчить студент Петров, який доніс «Третьому Відділові» про існування Кирило-Методіївського Братства. «При додатковім допиті Петров зізнав, що Маркович також читав «Закон божий», який є в Гулака, і відзивався про нього з дивною похвалою»[4]). Братчики, очевидячки, не задовольнялися пасивною ролею читачів «Закону» та захоплених прихильників його, але й вживали відповідних заходів до поширення його. В. Щурат, викладаючи свій погляд на походження «Закону»,

---

[1]) «Наше минуле», 1918, ч. I.

[2]) Заздалегідь застерігаємо, що ми не обговорюємо питання про автора цього твору. Ми приймаємо за дане авторство М. І. Костомарова в обережній, але разом із тим твердій постановці П. Зайцева не тому, що така постановка питання звільняє нас від обговорювання цієї справи, а тому, що супротивники визнання права М. І. Костомарова на авторство «Книг битія» не висунули досі жодного дійсно серйозного арґументу на доказ своєї правоти (пор. що до цього питання доладні заперечення М. Возняка в його «Кирилло-Мефодиевское Общество» В. Щуратову, стор. 127 — 128).

Кілька слів також про вплив «Книг Народу Польського та Польського пілігримства» А. Мицкевича. Коли й можна констатувати велику подібність та безумовний вплив А. Мицкевича на одного з фундаторів Кирило-Методіївського Братства в цілій низці моментів, правда, не дуже численних (пор. В. Семевский — Кирилло-Мефодиевское Общество, стор. 130 — 142), то більше впаде в око ріжниця між ними, особливо що до загального духу, який проймає так українські, як і польські «Книги». Витримані в містично-релігійних тонах, пройняті незвичайним смиренством і покірливістю перед божою волею, не гірші за Псалми глибиною безнадійного розпачу та захоплено-екстатичного сподівання на чудо, Мицкевичеві «Книги» значно менші від «Закону» що до сили й запалу політичного тону, що до глибини зненависти до деспотизму, що до ясности й кристалізовиности соціяльних та політичних гасел. Коли Мицкевичеві «Книги» — псалом, то «Закон» Костомарова є бойовий політичний маніфест, хоч і не зовсім вільний від містико-релігійної форми. Це є ґрунтовна відміна «Книг» українського історика від книг великого польського поета. Не дурно «Третій Відділ», одержавши до своїх рук копію «Закону», жахнувся, знайшовши в ньому з переляку «все коммунистические и революционные мысли». («Признання», стор. 213).

[3]) М. Возняк — Кирило-Методіївське Братство. Львів. 1921, стор. 97 — 98.

[4]) М. Возняк, 111 — 112.

цілком справедливо дає висновок, що «відки б і не вийшла «Книга битія Українського Народу», ширення її членами Кирило-Методіївського Братства є замітним фактом» [1]).

Переходячи до дослідження цього документа, слід підкреслити, що основне завдання автора «Книг битія Українського Народу» було — виходячи з певних теоретичних принципів, дати таку філософію історії людства, а разом, значить, і слов'янських народів, таке пояснення всім соціяльним лихам, таке розвязання всіх «проклятих питань», що найповніше й найглибше обґрунтувало б антимонархічні та антистанові прагнення й тенденції Кирило-Методіївського Братства. Саме з цього погляду стають зрозумілі і дух, і тон, що проймають цей твір.

«Книги» відкривається вступом, написаним глибоко спокійними епічними тонами. В ньому, по-перше, виголошується абсолютне панування бога на небі й на землі; по-друге, утворення царату й панства пояснюється справою рук дияволових і, по-третє, всі фізичні й особливо соціяльні лиха та страждання світового людства пояснюється утворенням царату та панства. В основі вступу лежить, власне кажучи, такий силогізм: «Цар... повинен бути розумніший і найсправедливіший» (§ 6), «а розумніший і найсправедливіший єсть бог» (§ 6), отже, царем може бути тільки бог. Те, що людство забуло цей основний зміст і мету всієї світобудови, призвело до того, що «покарав людей справедливий господь потопом, війнами, мором і *найгірше — неволею*» (§ 3 [2]). Але «род чоловічий забув бога й оддався дияволові» (§ 2). А «диявол» для автора «Закону» не є істота релігійно-містичного або метафізичного порядку: панування диявола зумовлює «багато богів», «багато богів» — «багато царів» (§ 4), а «царі лукаві утворили *панів*, а других людей поробили їх невільниками» (§ 7), і в наслідок: «і умножились на землі горе, біднота і хороба, і нещастя, і незгода» (§ 7).

Отже, перворідний гріх людства був у зреченні й знищенні факту й ідеї самодержавного панування бога, що сполучає в собі «Царя неба й землі» (§ 27), і «*Пана*» (§ 24, «Книги» «царя» й «пана» пишуть з великої літери). Бо «єдин бо єсть бог і єдин він цар, господь неба і землі» (§ 12), бо «Христос був розумніший і справедливіший, *стало-бить* — Цар и Пан» (§ 24), тимчасом, як «хоч який добрий чоловік буде, а як стане самодержавно панувати, то зледащіє..., хоч який буде розумний, а як стане самодержавно панувати, то одуріє» (§ 10). Зрада небесного самодержця й пана потягла за собою з безумовною неминучістю утворення земного самодержавця та земних панів. Режим небесного царя й поміщика змінився режимом земного царя й «першого дворянина». Лад того часу, коли «бог создав світ — небо і землю — і населив усякими тварями, і поставив над усією тварею чоловіка, і сказав йому плодитися і множитися, і поставив, щоб рід чоловічеський поділився на коліна і племена, і кожному колінові і племену

---

[1]) В. Щурат, стор. 289.

[2]) Всюди, де не застережено, курсив мій — З. Г.

дарував край жити, щоб кожне коліно і кожне племено шукало Бога, котрий від чоловіка недалеко, і поклонялись би йому всі люди і вірували в нього і любили його, і були б усі щасливі» (§ 1), заступив инший лад, коли «стали люди биться за своїх царів, і пуще стала земля поливатися кровію і усіватися попелом і костями...» (§ 4), коли на чолі стали «царі со страстями і похотями, і правив людьми отець страстей і похотей, чоловікоубийця диявол» (§ 6).

Але всесвітній дух не відзначається пасивною вдачею, він не може й не здібний помиритися з загубленою ним царсько-панською владою та з запровадженням на землі нерівних відносин, і от уся історія людства малюється, як безкраїй ланцюг перемоги та поразок у боротьбі людей з богом, що прагне переконати їх через фізичні й соціяльні страждання зректися земного самодержавця та земних панів і взяти назад його: «Царя неба і землі» і «Пана». Греки, що були «просвіщенні над усі народи, і пішли од їх науки і скуства, і умисли, що тепер маємо» (§ 16), бо не знали царів, проте зазнали кари, і «не дізнались правдивої слободи, бо хоч одріклися царей земних, та не знали царя небесного і вимишляли собі богів, і так царей у їх не було, а боги були, тим вони в половину стали такими, якими були б, коли б у них не було богів і знали б небесного бога, бо хоч вони багато говорили про слободу, а слободні були не всі, а тільки одна частка народу, прочі ж були невольниками, і так царів не було, а панство було: а то все рівно, як би у їх було багато царків» (§ 17).

Бо лише «за істиною буде свобода» (§ 25), *а «істина» не тільки у визнанні самодержавства бога, абсолютної влади його, як «царя неба і землі»* (§ 27), *тоб-то у знищенні самодержавства людини, але й у визнанні бога, як «пана», тоб-то у знищенні на землі всякої соціяльної, станової нерівности, всякої «неволі», всякого «горя, бідноти і хороби, і нещастя, і незгоди»* (§ 7).

Отже, автор, виходячи з цього твердження,— «за істиною буде свобода»,— глибоко переконаний, що брак свободи в сучасному суспільстві саме й свідчить про те, що суспільство не знає «істини». Зрозуміти «істину», «стать свободным» — це значить «приймать слово... учеників його (тоб-то Христа — З. Г.), бідних рибалок, що розійшлися по світу й проповідували істину і свободу» (§ 28), а «приймать слово їх» — це значить піти за прикладом тих, «що стали братами між собою, чи були преж того панами або невольниками, філософами або невченими — усі стали свободними кровію Христовою, котору зарівно приймали, і просвіщеними світом правди» (§ 29). Це значить збудувати суспільне життя на таких «комуністичних» засадах, що лежали в основі організації «первохристиян», які «жили братством, усе в них було общественне, і були в них *вибрані* старшини, і ті старшини були всім слугами, бо господь так сказав: хто хоче першим бути, повинен бути всім слугою» (§ 30).

Так «істина» і «свобода» стають умовою й підвалиною суспільної організації, збудованої на братерстві й на рівності, на виборних засадах.

Вказуючи на євангелію, як на рецепт від усіх соціяльних хороб, як на підручник для соціяльних реформаторів, бачачи в євангельській

релігії єдиний порятунок для людства від усього його лиха, автор водночас визначає своє ставлення до теорії божественного походження царської влади та обґрунтування цієї теорії в християнстві. Адже ж не може та сама релігія ті самі принципи водночас відкидати й приймати. І природно, що він ставиться до цієї теорії гостро негативно, встановлюючи ріжницю між офіціяльною церквою та євангельською релігією і йдучи, таким чином, шляхом усіх релігійних соціяльних реформаторів. Для «Закону божого» владна релігія, офіціяльна церква є той останній засіб, що за нього вхопились царі й пани після того, як вони «хотіли викорінити Христову віру, й тьмочисленні муки їм (тоб-то християнам — З. Г.) чинили. А віра Христова не уменшалася, а чим гірше кесарі й попи лютували, тим більше було віруючих» (§ 31 — 32). Для «істини» й «свободи» офіціяльна державна релігія є найнебезпечніша зброя поневолення й пригноблення народу, бо «імператори з панами змовилися й сказали поміж собою: «Перевернемо ученіє Христово так, щоб нам добре було, та й обдуримо народ». І почали царі приймати християнство і кажуть: «От бачите, можна бути й християнином і царем вкупі». І пани приймали християнство і казали: «От бачите, можна бути й християнином і паном вкупі». Таким викладом *зопсували царі, пани та вчені свободу християнську»* (§ 33 — 35, 42). Бо «перевернуть ученіє Христово», перекрутити «істину» визначало зречення ідеї земного самодержавства «бога, царя і пана». Це й собі тягло визнання царату й панства, визнання за нормальний такого правопорядку, коли «одні були панами, одні багатіли, а другі були нищими і невольниками». Перекручування «істини» таким чином призводило до «зопсовання свободи християнської», що була основною передумовою перебудування суспільного життя на нових засадах та умовою утворення майбутньої спілки народів. Тому автор і приходить до того висновку, що справжня релігія не там, а тут, не на боці «християнина й царя вкупі», «християнина й пана вкупі», а на боці тих, що прагнуть перевести в життя основи «євангельського комунізму», відкидають царат і панство й визнають абсолютну владу лише самого небесного царя й поміщика.

Така негативна програма «Книг». Виходячи з «соціяльних законів» євангелії так, як їх виклав автор у його «Книгах битія Українського Народу», «Закон» розгортає свою позитивну програму, програму політичної й соціяльної організації ідеального суспільного життя.

«Хоча Апостол сказав «всяка власть од бога», а не єсть воно те, щоб кожний, що захватив власть, був сам од бога» (§ 39). І далі автор встановлює характер тієї політичної форми, що, на його думку, найбільш відповідає євангельським принципам «власти от бога». По-перше, *«уряд і порядок, і правленіє повинні бути на землі»* (§ 39) і, по-друге, *«але урядник і правитель повинні підлягати закону і сонмищу*, бо і Христос повелівае судитися перед сонмищами і так як урядник і правитель — перші, то вони повинні бути слугами, і *не достоїть їм робити те, що задумається, а те, що постановлено...»* (§ 39).

Нам здається, що коли б Кирило-Методіївське Братство не лишило по собі жодних инших документів, крім цих двох засад, то їх було б цілком досить, щоб скласти собі яскраве уявлення про політичну фізіономію цього Братства. Прокламуванням цих засад братчики вступають до загальноевропейського фронту боротьби буржуазної демократії за конституцію, боротьби, що так характеристична для Західньої Европи першої половини XIX віку. Коли уважливо вдуматись у ці дві засади, то ми маємо в них, властиво кажучи, всі основні гасла цієї боротьби: 1) Визнання безумовної потреби поділити всю державну владу на виконавчу й законодавчу — «урядник» і «правитель» протиставляться «законові» та «сонмищу». 2) Визнання безумовної потреби наділити виконавчу владу певними законами й повноваженнями для керування та зберігання порядку, — аджеж «Закон» підкреслює, що і «уряд, і порядок, і правленіе повинні бути на землі». 3) Вимога встановити основні закони держави — «закону» за термінологією «Книг», — ми сказали б — *конституції* — та твердого додержання їх представниками державної влади — «урядник і правитель повинні підлягать законові ... і не достоїть їм робити те, що здумається, а те, що постановлено». 4) Вимога передати всю законодавчу владу «народним представникам» за термінологією «Книг» — «сонмищу», що, мовою сучасних соціяльно-політичних категорій сказавши, рівнозначне *парламентові*. 5) Вимога встановити відповідальність влади виконавчої: «урядника» (український текст «Книг битія», або «начальника» — руський текст) та «правителя» — ми висловилися б — *державного урядовця* та *президента* — перед владою законодавчою — «і урядник, і правитель повинні підлягать сонмищу».

Отже, ясно, що в цитованих вище двох засадах «Книг битія Українського Народу» скупою формою дається основні гасла буржуазно-демократичного народоправства, що відограло величезну ролю в історії боротьби буржуазії з феодально-поміщицьким ладом за її політичне й державне самовизначення. Хоч політичний ідеал братчиків і висловлено в економній, майже математичній формі, проте урозуміння його не поставить особливих труднощів. *Перед нами в ясному й цілком закінченому окресленні постає програма політичної демократії.*

Коли ж ми перейдемо до соціяльних поглядів «Книг битія», то тут нас вразить недоговореність, невиразність та непевність їхнього соціяльного ідеалу. Кажучи загалом, уже за побіжного читання «Закону Божого» впадає в око різка перевага політичних моментів над соціяльними. Для автора останні відограють хоч і важливу, та проте другорядну ролю. Основне — скинення станово-монархічного ладу та запровадження на їхніх руїнах ладу політичної демократії. Ідеал соціяльної демократії хоч і притягував увагу «Книги Битія», але меншою мірою, ніж політичний ідеал. Тому соціяльний ідеал у «Книгах» так невизначений і невиразний, тому й доводиться вивчати «Книги» рядок за рядком, щоб зрозуміти, як же малювали собі братчики соціяльні стосунки людей у майбутній ідеальній суспільній організації.

Соціяльну програму «Книг» будується, звичайно, на тих самих засадах, що й політичну, а саме на євангелії. Авторові ясно, «що Христос не хотів, щоб були бунти та незгоди, а хотів, щоб мирно і люб'язно розійшлись віра і свобода...» (§ 3). І на ґрунті цього тактичного принципу автор розвязує основне питання своєї сучасности: «ще гірша неправда: буцім установлено од бога, щоб одні панували і багатілись, а другі були у неволі і нищі, бо не було б сього, скоро б приймали щире Євангеліє: пани повинні свободити своїх невольників і зробитися їм братами, а багаті повинні наділяти нищих, і нищі стали б також багаті; якби була на світі любов християнська в серцях, то так було б, бо хто любить кого, той хоче, щоб тому було також хороше, як і йому» (§ 40[1]).

Переділ майна, насамперед землі, — аджеж мова йде про «панів» та «невольників» — поміщиків та крепаків, — ось гасло «Книг битія», зрівняння багатства — ось принцип соціяльного credo наших братчиків, освяченого євангелією.

Мимохіть згадується нам Г. В. Плеханов. У своєму «Н. Г. Чернышевском» він писав про соціялістів-утопістів та просвітителів XVIII віку, що вони «не закрывали глаз на *факт* (курсив Плеханова — З. Г.) борьбы классов в цивилизованном обществе, но социалисты-утописты, констатируя *факт* (теж — З. Г.) борьбы классов, не считали возможным опираться на него для осуществления своей программы. Им казалось, напротив, что борьба классов явится препятствием на пути к осуществлению их программы и что эта последняя гораздо скорее и легче осуществится при дружном содействии всех общественных классов. Поэтому они призывали все классы к об'единению под знаменем предстоящей социальной реформы. И именно потому, что они обращались ко всем классам общества, они в пропаганде своих практических планов указывали не на то, что раз'единяет эти классы, а на то, что могло бы их об'единить, а так как современное общество построено на антагонизме классов, то главное усилие пропагандистов-утопистов естественно направлялось на изображение преимуществ *будущего* (теж — З. Г.) общественного порядка, в котором исчез классовый антагонизм, уступив место всеобщей солидарности. Чтобы понять преимущества этого общественного порядка, нужно только вдуматься в социальные законы, открытые данным социальным реформатором»[2]). В даному разі ролю «соціяльного реформатора» відограла євангелія, правда, своєрідно інтерпретована та більш-менш удало пристосована до цілей автора «Книг битія»... Ця цитата з Плеханова показує нам у цікавому освітленні соціяльну програму братчиків, що ми її подали вище. Досить поглянути на неї, щоб зрозуміти, що авторові знайоме протиставлення лише «багатих» та «нищих»: «одні панували і багатілись, а другі були у неволі

[1]) В одному з своїх листів до К. Сементковського 1844 р. М. Костомаров писав про своє життя на Волині: «Я с жадностью на каждом шагу расспрашивал о быте здешнего народа (признаюсь, это меня более занимает теперь, чем даже народная поэзія) и получил ужасающие сведения. Каторга лучше была бы для них... (В. Міяковський — М. І. Костомаров у Рівному. «Україна», 1925, № 3, стор. 48).

[2]) «Н. Г. Чернышевский» ПБ. 1910, стр. 161—162.

й нищі». Инакше кажучи, перекладаючи ці слова соціяльно-економічною мовою, автор обертається в сфері категорій не виробничого характеру, а розподільчого. Відци зрозуміло, що «не було б сього, скоро б приймали щире «євангеліє», відци звертання до розуму й серця «багатих», заклик «вдуматься в социальные законы», за виразом Г. Плеханова, що диктують панам «звільнити своїх невольників і зробитися їм братами, а багаті повинні наділяти нищих, і нищі стали б так же багатими». Тоді «исчезнет классовый антагонизм, уступив место всеобщей солидарности». «Закон» вважає факт поділу суспільства на ворожі соціяльні групи за «препятствие на пути к осуществлению» своєї програми, що могла б «гораздо скорее и легче осуществиться при дружном содействии всех общественных классов». Суспільна гармонія, що її досягається примиренням «панів» з «невольниками» та загальним поділом багатств, насамперед землі, між «багатими та нищими» — це є ідеал автора «Закону», що сумно докоряє «панам» та «багатим», що «як би була на світі любов християнська в серцях, то так було б, що, хто любить кого, той хоче, щоб тому було б також хороше, як і йому».

Але цей загальний переділ може бути лише першою фазою реорганізації суспільних стосунків та утворення «нового порядку». Це є лише програма-мінімум, що її треба здійснити другого дня по тому, як усі суспільні класи проймуться євангельським духом та з «любов'ю християнською в серцях» стануть здійсняти євангельські заповіти. Але цитований вище уривок із «Книг», на жаль, далі, як визначення цієї програми-мінімуму, не йде. Програми-максимум — повної й розгорнутої, «Закон Божий» не дає. Точного визначення, хоча б такого, як дано в політичній платформі, основних принципів соціяльного буття ідеальної суспільної організації в «Книгах» ми не маємо. Що правда, характеризуючи суспільні відносини перших християн, автор підкреслює: «і жили християни братством, усе у них було *общественне*» (§ 30). Або, скажімо, описуючи, як царі й пани примусили народи «кланятися ідолам і битися за них», «Книги» зазначають: «бо то все одно, що ідоли; хоча французи були хрещені, одначе менше шанували Христа, ніж честь національну — і се такого ідола їм зроблено, — а англичани кланялись золоту і мамоні, а другі народи також — своїм ідолам, і посилали їх королі й пани на заріз за шматок землі, за табак, за чай, за вино; і табак, і чай, і вино стали в них богами, речено: «іде же сокровища, там серце ваше». Серце християнина — з Ісусом Христом, а серце ідолопоклонників — з своїм ідолом. І стало, як каже Апостол, їхнім богом чрево» (§ 47). Так «Книги» виступають проти прагнення народів до наживи, проти боротьби в економічній царині, проти конкурентної боротьби, вважаючи, що все це є наслідок впливу «королів і панів». Або, малюючи громадську організацію козацтва, що стало, на думку «Книг», продовжувачем і виконавцем споживчо-комуністичних заповітів та традиції перших християн, автор з гордощами відзначає — «і служили богу, а не ідолу золотому» (§ 74). Отже, можна було б на підставі цих заяв «Книг», що висловлюють прагнення братчиків, у посередній формі конструювати більш або менш певний ідеал Кирило-Методіївського Братства. Проте, беручи

до уваги неповноту и невиразність у цьому «Закону Божого», ми змушені від цього відмовитися, констатуючи лише певні дані, що можуть полегшити нам далі побудувати соціяльний ідеал Братства.

Так, соціяльно-політична програма «Книг битія Українського Народу», протиставлячи трьом славнозвісним уварівським «китам» — «самодержавие, православие, народность» — свої основні засади — самодержавство «бога, царя і пана», евангельську віру, рівність та свободу, ставить питання про заміну всіх соціяльно-економічних і політичних стосунків феодально-поміщицького, самодержавно-монархічного ладу демократичною республікою, представницькою формою правління, де законодавча власть належить «сонмищу», де «урядник і правитель повинні підлягати закону і сонмищу», де державна влада «не робить те, що здумається, а те, що постановлено», де скасовано всяку станову й соціяльну ріжницю та зрівняно всі майнові стосунки, де нема ні «панів», ні «невольників», ні «багатих», ні «нищих».

Перед нами типова утопічна програма реорганізації суспільних взаємин у дусі «соціялістів-утопістів», *програма перших українських народників, українських соціяльних реформаторів утопістів, що-правда, не зовсім закінчена й переконлива що до форми*[1]).

Той факт, що Книги битія» у своїй критиці сучасних їм соціяльно-політичних стосунків та в будові майбутнього суспільного ладу виходять із евангельських ідеалів, не повинен нас дивувати. Ми знаємо, що середньовічна доба всім формам ідеології, через низку причин і умов, надала релігійної форми. Тому, всякий масовий рух того періоду набував певного забарвлення. Лише у Франції, через антицерковну політику Людовика XIV, «французькій буржуазії легше було надати своїй революції нерелігійної, чисто політичної форми, що лише сама й відповідала розвиненому станові буржуазії. Замість протестантів, на національних зборах засідали вільні мислителі. Християнство вступило в свою останню стадію. З того часу воно вже не в силі було постачати релігійну одіж для прагнень будь-якої прогресивної класи. Воно чим-раз більше ставало виключною власністю владних клас, що користуються з нього, як із засобу керувати, як вуздою для нижчих клас[2]).

Але так було у Франції, було так і в Европі взагалі, де виганяли телеологічний принцип з його останнього притулку — «філософії історії» — та де витворювано вже в першій половині минулого віку *наукову* суспільну теорію Маркса. Але на Україні було инакше.

Протягом довгого історичного періоду Україна була ареною політичної й економічної боротьби трьох взаємно-ворожих державно-політичних організацій, що репрезентували інтереси російського, польського й турецького торговельного капіталу. В цій боротьбі за опанування українського ринку спроби тубільного торговельного капіталу запровадити політичну й економічну геґемонію рідко мали успіх.

---

[1]) Отже, зауваження Ленінове, що «зародыши, зачатки народничества были, конечно, не только в шестидесятых годах но и в сороковых и даже еще раньше» (В. Ленін II, изд. I, стр. 330) — цілком правильне и для історії громадського розвитку України.

[2]) Ф. Енґельс — Л. Фойербах. П. 1919, стор. 42 — 44.

Через те український торговельний капітал не встиг утворити собі з метою оборони й нападу відповідної державно-політичної системи і, зокрема, офіціяльної релігії, що входила б як найважливіша складова частина до цього державного апарату. Саме тому й виявилось можливим, що ідеологи української буржуазії в своїй боротьбі з російським православ'ям, польським католицтвом та турецьким мусульманством могли базуватись на євангелії. І тому саме автор «Книг битія Українського Народу» і міг заявити: «... щоб бачили люди, що в Україні осталась істинна віра і що там не було ідолів (а що таке «ідол» у розумінні автора «Закону», читачеві повинно бути вже ясним), що там єреси жодної не з'явилося» (§ 77). Продовжуючи цю давню українську традицію, але вже скеровуючи її виключно проти російського офіціяльного православ'я, наші братчики одягнули свої гасла й усю програму скинення царату й панства та перебудування суспільного життя на нових засадах в релігійно-євангельську одіж. Пропагуючи антиклерикальні, антистанові й антимонархічні ідеї та одягаючи їх в ірраціональну форму, вони, проте, не мали сили ні об'єктивно, через моменти історичного характеру, що ми їх відзначили вище, ні суб'єктивно, як представники такої соціяльної групи, яка боїться йти до краю, «надати своїй революції ірелігійної чисто політичної форми» (Енґельс). Це й відбилося на глибині й змістовності основних засад «Закону».

Коли під цим поглядом вдуматись у загальний хід міркувань «Книг битія», то можна дійти дуже цікавого висновку, а саме, що в основі доводів «Закону» про безумовну потребу знищити феодально-поміщицькі стосунки лежить засада, що нерівність, може, й повинна існувати, з самої природи речей, *лише* між богом — «єдин він цар над родом чоловічим» (§ 4) та людиною. Бо всі права й привілеї монарха та станів належать лише самому богові, тимчасом, як суспільні стосунки людей повинні базуватися лише на принципах рівности й свободи Цього твердження про природну нерівність між суспільною людиною й богом автор не аргументує. Воно для нього є тим положенням правоту якого повинно визнати не через переконання на підставі певних фактів, а через віру в незмінність євангелії. Инакше кажучи, *автор „Книг", повстаючи проти рабства, не касує ідеї панства, оголошуючи війну царям, не розбиває ідеї царизму.* Гіпостазуючи всі земні стосунки нерівности, «Книги» механічно переносять їх на небо. Перенесення, а не перемога — ось шлях, щоб розвязати питання. Перенесення й надання богові атрибутів «царя неба і землі» і «пана». І на землі, визволеній таким робом від усіх форм і видів політичного й соціяльного гнобительства, встановлюється сам собою лад, заснований на рівності й свободі. З цього погляду є велика аналогія між автором «Закону» й утопістами XIX віку, з одного боку, та просвітниками XVIII віку, з другого. Коли для останніх за всевизначний був «взгляд на «человеческую природу», как на высшую инстанцію, в которой решаются все «казусные дела» из области права, морали, политики, экономики» [1]), то для наших

[1]) Г. Плеханов — К вопросу о развитии монистического взгляда на историю. М., 1922, стр. 27.

братчиків за таку «найвищу інстанцію» була євангелія, до якої вони апелюють на доказ правоти своєї негативної й позитивної програми, у своїй критиці сучасної їм дійсности та в збудуванні свого «абстрактного ідеалу» (Плеханов). Євангелія — це те ultima ratio, що до нього все можна й повинно звести бо лише вона пояснює історію людства, вона ж дає вказівки майбутнього, вона вчить і повчає.

Але спираючись на доказ правоти свого основного принципу що нерівність може й повинна існувати лише між богом та людиною, а не між людиною та людиною, на євангелію, автор «Закону» раз на завжди відрізав собі цим шлях теоретично остаточно покінчити з ідеєю монархізму та станової нерівности й перемогти внутрішню обмеженість своєї соціяльно - політичної програми, що бере шаленим наступом земний монархізм і стверджує небесний монархізм, виявляючи в такий спосіб свою теоретичну безпорадність.

Було б, звичайно, помилкою гадати, що цю теоретичну неспроможність автор «Книг» виявив випадково. Нам здається, тут є не стільки особиста «провина» автора «Закону» або його товаришів з Братства, скільки їхня громадська «біда» — те, що члени даної організації, заснованої на Україні в першій половині XIX віку, вийшли з певної соціяльної верстви. За доби, що ми її вивчаємо, виявити відповідну теоретичну мужність і порвати з релігійною формою соціяльно - політичного світогляду міг лише той, хто вийшов із иншого соціяльного шару, дужче пригнобленого, рішучішого й з більшою готовністю «загубити свої ланцюги», той, хто до всього цього виявився здатним під впливом революційно - атеїстичної пропаганди оформити свій неясний і невиразний протест. Як ми побачимо нижче, ці умови здійснилися лише що до одного братчика. От він то й виявив цю мужність.

З усім тим, на тому щаблі суспільного розвитку, що на ньому стояла Україна в добу Миколи І, та форма розвязати завдання, що її пропонувала більшість Кирило - Методіївського Братства, досягала таки своєї мети. Потреба знищити самодержавно - монархічний лад та всі станові обмеження, насамперед крепацтво, що було головною перешкодою до дальшого громадського поступу й розвитку України, доведено й теоретично обґрунтовано. І слід відзначити, що те, що братчики ставлять саме цей пункт негативного характеру за підвалину своєї програми, є велика їхня заслуга, і може бути за доказ їхнього важливого значіння в історії революційно - демократичного руху України. Отже, теоретична «безпорадність» автора «Закону», що виявилась у наданні соціяльно - політичному світоглядові релігійної форми, стала за об'єктивну потребу в боротьбі Кирило - Методіївського Братства проти царату й панства. Євангелія дала йому готову ідеологічну форму. Братчики її використали, бо вони — ідеологи — повинні були перші відчути потребу усвідомити боротьбу української буржуазії за її економічну й політичну емансипацію.

Програма «Закону Божого», з деякими дуже важливими доповненнями, що стверджують нашу думку, знайшла своє виявлення і в инших документах Кирило - Методіївського Братства.

Так, наприклад, в «Уставе славянского общества св. Кирилла и Мефодия» [1]), що його написав М. І. Костомаров [2]) і в якому популярно викладено програмові засади Братства, стверджується одно з основних тверджень «Закону», що суспільні стосунки майбутньої слов'янської спілки мусять базуватися на засадах християнської релігії. Але «Устав» з'ясовує дуже багато того, що в «Книгах битія» лишилося неясним, а саме «Устав» дає нам характеристику соціяльних стосунків ідеального суспільного ладу. Цей ідеальний лад не знає жодної класової економічної боротьби з переможцями й переможеними, із збагатілими й зубожілими. Йому чужа та боротьба «за шматок землі, за табак, за чай, за вино», що про неї з таким обуреним презирством говорять «Книги». В ньому, в цьому ідеальному суспільстві, пануватиме «*совершенное равенство по состоянию*», бо завершеною суспільною організацією є та, що здійснить ідеал «царства гармонії й вічної справедливости, що нікому не дозволяє висуватися коштом инших» [3]). Але для Прудона, як і для всіх соціялістів-утопістів XIX віку, основним переважним і визначним моментом «ідеальности» того або иншого ладу був принцип «організації обміну». Він мусить обмежити чинність законів приватної власности. До думки про скасування її й перехід до «організації праці» утопічний соціялізм і не міг дорости. Для наших же братчиків такий принцип, що обмежив би закони розвитку приватної власности, що опанував би підземні сили, викликані до життя інститутом приватної власности, дано знов таки в євангелії, що малює ідеальну первохристиянську комуну, де «усе у них було общественне». Але треба гадати, що цей ідеал «споживчого комунізму» та група братчиків, що про неї оце говориться, ледве чи вважала за можливе здійснити навіть за «нового порядку». Бо слідом за декларацією «совершенного равенства по состоянию» «Устав» оголошує, що в майбутньому суспільстві «*право собственности... должно основываться на святой религии господа нашего Иисуса Христа*». Отже, євангельський суспільний ідеал був тим ідеалом, до якого майбутня республіка кирило-методіївців, ця справжня civitas Dei, повинна як-найбільше наближатися й бути копією, якої вона повинна прагнути. Особливо тому, що історія України, на думку братчиків, має приклади здійснення в реальній конкретній дійсності євангельських принципів [4]).

Порівнюючи «Устав» та «Книги битія», можна сміливо говорити, що для братчиків таким і політичним, і соціяльним відбитком з ідеальної євангельської громади було «козацтво». За словами «Книг», воно являло собою «істеє братство, куди кожний пристаючи був братом других», де всі «козаки були між собою рівні», де, як уже згадувалося, «служили богу а не ідолу золотому». Але не тільки в минулому. Козацьке «товариство» — це своєрідна громада, прообраз ідеальних соціяльних стосунків у майбутньому суспільстві. Але про це нижче.

---

[1]) «Былое», 1906, II.
[2]) «Автобиография» — «Лит. наследие», стр. 63.
[3]) К. Маркс — Нищета философии. ГИЗ, 1920.
[4]) Див. «Книги битія»

Так утворюється світогляд, побудований на взаємносуперечних принципах, ніби соціяльна «квадратура кола»: «совершенное равенство по состоянию», вимога скасувати суспільний лад, де «одні панували й багатились, а другі були у неволі й нищі», і одночасне оголошення однієї з засад майбутнього суспільства — «права власности», хоч і обмеженого евангелією, прокламування ідеальної суспільної організації, козацького «братства», заснованого на рівності й волі, проголошення смертельної боротьби з усякою формою поневолення та всякого гнобительства й одночасне зберігання тих основних умов, що обов'язково з залізною неминучістю повинні призвести в майбутньому суспільстві до соціяльної боротьби, до покрепачення більшости меншістю, до відродження всіх тих соціяльних незгод, що проти них боролися наші українські утопісти.

Розвиваючи думку Карла Маркса, що «на думку буржуа індивідуальний обмін може існувати без антагонізму клас, для нього ці два явища не мають між собою нічого спільного» [1]), Енгельс писав, «...саме дрібний буржуа, бачачи, як конкуренція великого виробництва й машин що-дня чим-раз більше знецінює його чорну працю (хоч її, проте, і виконують учні й підручні майстрі), саме цей дрібний виробник і повинен найбільше жалкувати за таким суспільством, де продукти обмінювалось би, нарешті, цілком і без ніяких винятків за їхньою робочою вартістю. Инакше кажучи, він повинен зідхати за таким суспільством, де мав би силу виключно й необмежено лише один із законів товарового виробництва, але були б усунуті ті умови, за яких він тільки й може діяти, а саме: решту законів товарового, а потім і капіталістичного виробництва» [2]). Українські народники, як і личить утопістам усіх народів і всіх часів, гадали, що досить лише запропонувати мовний принцип, певну «формулу» та вдатися з нею до розуму й серця людського, щоб людство вигоїти від страждань та всіх бід. Инакше кажучи, досить проголосити принцип рівности для республіки, заснованої на «праві власности», щоб у цій республіці перестали функціонувати закони суспільного розвитку, закони розвитку й перемоги великих «виробників» та загибели «дрібних виробників».

У повній згоді з «Уставом», «Прокламация к украинскому народу» [3]), що її теж написав М. І. Костомаров [4]), також категорично вимагає, «чтобы в каждой республике [5]) было всеобщее равенство и свобода и никакие различия сословий».

Так, наше уявлення про той соціяльний ідеал, що остільки запалював наших братчиків і так «сильно наэлектризовывал» (із листа О. Навроцького. Див. Вступ) їх, поступово чим-раз більше оформлюється.

Тепер лишається доповнити політичну програму братчиків, зафіксовану дуже небагатьма словами в «Книгах битія». Уже в «Уставі»

---

1) К. Маркс — Нищета философии ГИЗ, стр. 71.
2) Предисловие Стр VII.
3) «Былое», 1906, II.
4) В. Семевский — Кирилло-Мефодиевское общество, стр. 126.
5) Тут говориться про членів республік майбутньої всеслов'янської федерації.

ми читаємо, що за підвалину «правління» й «законодавства» майбутньої слов'янської федерації кладеться «святую религию господа нашого Иисуса Христа». «Прокламация к украинскому народу» стверджує цю тезу й категорично заявляє, «чтоб вера Христова была основанием законодательства и общественного порядка в целом союзе и в каждой республике». У згоді з цим і вбачаючи прообраз свого суспільного ладу в «первохристиянській комуні» (Куліш), де «були у них вибрані старшини» («Книга битія», § 30), «Прокламация к украинскому народу» вимагає, «чтоб в каждой республике был правитель, избранный на время, и над целым союзом был такой же правитель, избранный на время». Коли «Закон Божий» говорить взагалі про «урядника», про «правителя», то тут ми вже маємо певну вимогу *виборности та змінности* президента так окремої республіки, як і всієї слов'янської спілки. Це доповнює політичну програму «Книг битія» і ще більше оформлює наше уявлення про цю галузь світогляду братчиків.

У звязку з цим питанням про «правителів», «депутатів», «чиновників» (вирази «Прокламації») потрібно зупинитися на одній рисі світогляду Кирило-Методіївського Братства, характерній не тільки для нього, але й для всіх утопістів, спільній і французьким просвітникам XVIII віку та «соціялістам-утопістам», і російським утопістам першої половини XIX віку. В одному з пунктів «Устава» говориться: «Принимаю, что при таковом равенстве образованность и чистая нравственность должны служить условием участия в правлении» [1]). «Прокламація» стверджує цю одну з основних засад державного ладу майбутньої всеслов'янської федерації: «чтоб депутатами и чиновниками делали не по происхождению и не по имуществу, а по уму и образованности народным выбором [2])

Власне кажучи, тут ми маємо до діла з українською редакцією стародавнього принципу французьких просвітників — тези, так добре відомої нам із Плеханова, — «думка править світом». Иншого висновку наші утопісти дійти не могли, виходячи у своїх проєктах реорганізації суспільних стосунків з тієї засади, що «за істиною буде свобода» [3]). Бо лише визнання «істини» може дати дійсну «свободу», а «істина» — це *певне* розуміння й тлумачення основних засад євангелії: адже на цей же документ спираються царат і панство. Отже, правильне застосування й переведення в життя «істин» євангелії потребує, щоб був кадр людей, наділених певними даними. І братчики доходять того висновку, що найкраща ґарантія від перекручування «істини», що призвело б до знищення «свободи», є саме в тому, щоб на стерні державного корабля, яким пливтиме всеслов'янська спілка народів, стояли люди, наділені «образованностью», «умом» та «чистой нравственностью». Инакше, Кирило-Методіївське Братство керування державою віддавало до рук особливої соціяльної професії, певній групі людей, а саме *інтелігенції*.

---

1) «Устав», «Былое», 1906, II.
2) «Былое», 1906. II
3) «Книги битія», § 25.

Так, почавши заявою В. Білозерського, що «цель общества основана на христианской любви и самых благородных целях и побуждениях, которые не имеют в себе ничего эгоистического и панского, а, напротив, должны привести к возвращению народных прав и уничтожению всего несообразного с достоинством человеческим...» [1]), кирило-методіївці закінчили протиставленням «масі» людей, що критично мислять, наділених «умом», «образованностью» та «чистой нравственностью» [2]).

Ми підійшли до останньої ланки соціяльно-політичного світогляду центрального ядра Кирило-Методіївського Братства, яка закінчує з логічною послідовністю ідеологічну систему братчиків.

Перед нами програма реорганізації суспільних стосунків у редакції українських «соціялістів-утопістів» [3]), credo українського «дрібного буржуа», висловлюючись соціологічною мовою, доби кінця першої половини XIX віку.

Республіка «дрібних виробників», збудована на «істині», «свободі» та «загальній рівності», республіка, що скасувала нерівність «пана» й «невольника», встановила відповідальність виконавчої влади перед законодавчою — парламентом — «сонмищем» та конституцією — «законом», запровадила виборність та змінність голови виконавчої влади; республіка дрібних буржуа, що скасувала поділ на «багатих» та «нищих» і проголосила «совершенное равенство по состоянию», що на початку свого існування вчинила загальний переділ і заснувала майнові стосунки майбутнього козацького «братства» на «праві власности», республіка, що нею керують, стоячи на чолі, представники «ума», «образованности» і «чистой нравственности» — ось ідеал більшости Кирило-Методіївського Братства [4]).

---

[1]) «Записка В. Белозерского». «Україна», 1914, I, стор. 82. Між иншим вираз «уничтожение всего несообразного с достоинством человеческим» доводить зайвий раз, що в особі кирило-методіївців ми маємо до діла з наслідувачами «многочисленных утопий первой половины нашего века (мова йде про XIX вік — З. Г.), представляющий собой не что иное, как попытки придумать совершенное законодательство, принимая *человеческую природу* (Курсив авторів — З. Г.) за верховное мерило» (Н. Бельтов — Г. В. Плеханов — К вопросу о развитии монистического взгляда на историю. М., 1922, стр. 32).

[2]) «Раз вообразив себя, — пише Г. Плеханов, — главным архитектором, Демиургом истории, «критически мыслящий человек» тем самым выделяет себя и себе подобных в особую высшую разновидность человеческого рода. Этой высшей разновидности противостоит чуждая критической мысли *масса* (курсив авторів — З. Г.), способная лишь играть роль глины в творческих руках «критически мыслящих» личностей, — «героям» противостоит «толпа». Как ни любит герой толпу, как ни полон он сочувствия к ее вековой нужде, к ее безпрерывным страданиям — он не может не смотреть на нее сверху вниз, не может не сознавать, что все дело в нем, в герое, между тем, как толпа есть чуждая всякого творческого элемента масса, что-то в роде огромного количества нулей, получающих благотворное значение только в том случае, когда во главе их снисходительно становится добрая «критически мыслящая» единица. (Н. Бельтов — Г. В. Плеханов — К вопросу о развитии монистического взгляда на историю, стр. 113).

[3]) Не випадково П. Куліш, говорячи про «национальное обращение» свое та М. І. Костомарова, додає «оба ... из великорусских народников сделались народниками малорусскими». («Воспоминания о Н. И. Костомарове», стр. 63).

[4]) У своїй «Автобиографии» В. І. Костомаров додає до цієї програми ще кілька пунктів: «Основные законы и права, равенство веса, мер и монеты, отсутствие таможен и свобода торговли ...» в межах слов'янської федерації («Автобиография», стор. 62).

У світлі такого тлумачення ідеології братчиків питання про їхнє ставлення до Великої французької революції є дійсно серйозне й важливе.

Як відомо, «Книги битія» так малюють Велику французьку революцію: «І вимислили одщепенці (французи доби 1789 р. — З. Г.) нового бога, сильнішого над усіх дрібних боженят, а той бог називався по-французьки егоїзм, або інтерес. І філософи почали вірувати в сина божого, що немає ні пекла, ні раю і щоб усі поклонялися егоїзмові, або інтересові. А до всього того довели королі, та пани; і звершилась міра їх плюгавства: правдивий господь послав свій меч обоюдоострий на рід прелюбодійний; збунтувалися французи й сказали: «Не хочемо, щоб були в нас королі та пани, а хочемо бути рівні і вільні». Але тому не можна було статися, бо тільки там свобода, де дух Христов, а дух божий уже перед тим вигнали з Францівщини королі, маркізи та філософи. І французи короля свого забили, панів прогнали, а сами почали різатися, і дорізалися до того, що пішли у гіршую неволю. Бо на їх господь хотів показати усім язикам, що нема свободи без Христової віри. І з тої пори племено романське... турбується і королів, і панство вернуло, і про свободу кричить, і немає в нього свободи, бо нема свободи без віри» (§§ 45 — 48).

Чим же пояснити, що програма цих реформаторів, безпосередньо скерована на «струшення основ» самодержавно-поміщицької монархії Миколи І, піднісши такий радикальний прапор з написом «істина», «свобода» та «рівність», поставилася так гостро негативно й вороже до гасел Великої французької революції? Питання це важливіше ще й тим, що деякі марксисти (як, приміром, т.т. Річицький, Коряк та инші) на підставі цих §§ «Книг битія» кваліфікували ідеологію Кирило-Методіївського Братства, як реакційну.

Коли ми станемо уважливо вчитуватись у наведені вище рядки, нам здаватиметься, що «Книги» ніби сами натякають на причини своєї гостро негативної оцінки Великої французької революції. Тому слід було не визнавати її, що вона зруйнувала віру, вона вбила ту «істину», що єдино на ній і може будуватися суспільство «рівних і вільних» (§ 50), що вона проповідувала, «що то кепсько вірувати в сина божого, що немає ні пекла, ні раю» (§ 49), бо «тільки там свобода, де дух Христов» (§ 56), що, словом, «нема свободи без Христової віри» (§ 53). Ці пояснення формально-логічного й ідеалістичного характеру на перший погляд здаються дуже переконливими. І справді, чи могли братчики з погляду тих євангельсько-релігійних принципів, що на них вони ґрунтували свою боротьбу із своїми лютими ворогами — царством та панством инакше поставитися до матеріялістичної й атеїстичної Великої французької революції, ніж вони дійсно поставились? Чи могли вони, що основували нове суспільство

І в своїй статті «П. А. Кулиш и его последняя литературная деятельность» («Киевская Старина». 1883, II.) М. І. Костомаров згадує ще про одну дуже цікаву й характерну для професійної фізіономії членів Братства вимогу: «Полная свобода мысли, научного воспитания и печатного слова». Але це є доповнення, безперечно, пізнішого характеру, бо в матеріялах Кирило-Методіївського Братства їх зовсім нема, і тому ми обмежуємось лише згадкою про них.

на засадах «святої релігії господа нашого Ісуса Христа», поставитись инакше до тієї революції, якою керували «філософи», що «...уже перед тим вигнали дух божий із Франціївщини»?

Так здається на перший погляд, але ж відомо, що цієї доби євангелію в різних країнах використовували в інтересах своїх верств однаково так праві, як і ліві: і Ламартін у Франції, і Вайтлінґ у Німеччині будували свої суспільні ідеали на євангельських «істинах». Отже посилання «Закону» на «дух Христов» ніби не дуже переконливе.

Де ж знайти розвязання справи?

Ми гадаємо, повторюючи думку т. М. Яворського, що він висловив у своєму прикінцевому слові з приводу нашого реферату на тему «Про ідеологію Кирило-Методіївського Братства», що «Закон» тому так суворо поставився до Великої французької революції, що остання не виконала того ґрунтовного й основного завдання, яке, на думку автора «Книг битія», стояло перед нею. Коротко формулюючи, це завдання зводилось до знесення всякої нерівности в стосунках між членами французької нації, до скасування всіх прав та привілеїв французького «царя» й французьких «панів» та до встановлення суспільних стосунків на засадах «істини», «рівности» й «свободи». Наш український буржуа слідом за буржуа XVIII віку бачив завдання Великої французької революції в тому, щоб «спорудити... суспільний будинок на руїнах феодальних кривд, нерівности та привілеїв на найголовніших підвалинах: справедливості й рівності прав» [1]). Але Велика французька революція не дала Франції ні «справедливости», ні «рівности прав». Вона не виконала завдання, що його поставив перед нею «дух Христов». Навпаки, замість багатьох, але маленьких «боженят» видумано «нового бога, сильнішого над усіх дрібних боженят, а той бог називався по-французьки егоїзм, або інтерес... і щоб усі поклонялись егоїзмові, або інтересові». Иншими словами, Велика французька революція в центрі суспільних стосунків поставила «особистий інтерес» та буржуа, як носія цього інтересу. І тому т. Яворський був цілком правий, коли, розшифровуючи біблійну мову «Книг битія», заявив, що причину «неприняття» «Книгами» Великої французької революції слід шукати в тому факті, *що вона, скасувавши станові права й привілеї, на місці станових суперечностей висунула нову форму суперечностей, гострішу, глибшу, загальнішу — форму класових суперечностей.* «Нові класи замість старих, нові способи гнобити та нові форми боротьби» («Комуністичний Маніфест») — ось що принесла Велика французька революція. Не рай «дрібних виробників», де існує «право власности» вкупі з «загальною рівністю», а спрощена й оголена нещадна класова боротьба, в якій дрібний буржуа незмінно зазнає поразки і повільно, але неухильно сідає на дно. Ось що дала Велика французька революція дрібному буржуа та що прочитали братчики (за рідким винятком, та про нього пізніш) в історії пореволюційної Франції.

Французька революція не виконала своїх обов'язків і замість гармонійного суспільства, збудованого на принципах «справедливости й

---

[1]) Ф. Энгельс — Предисловие к «Нищете философии» К. Маркса.

равенства прав», вона створила тип антагоністичних стосунків, глибоко негативний і принципово неприйнятий для наших братчиків. Зрозуміло, що вони поставилися до цієї революції з такою огидою й ненавистю, змішаними із страхом [1]).

Таку критику Великої французької революції дав український дрібний буржуа.

Отже, розвязання цього питання треба шукати зовсім не в тому, ніби негативне ставлення Кирило-Методіївського Братства чудово погоджується з їхнім евангельським світоглядом. Наші братчики, як і руська інтелігенція тридцятих років, що «в философии искала всего на свете, кроме чистого мышления» (І. С. Тургенєв), менш за все шукали в евангелії «чистої релігії». Евангелія остільки значила для них, оскільки вона обґрунтовувала, усвідомлювала й виправдувала той погляд, ту систему ідеології, що її будували, боронили з великою послідовністю наші братчики, провісники «нового порядка, который наступить может» (В. Білозерський).

В звязку з цим слід зупинитися на деяких зауваженнях А. Річицького в його книжці «Т Шевченко в світлі епохи», що стосуються до цього питання [2]). Річицький пише: «Тут (мова йде про «Книги битія Українського народу» — З. Г.) ми маємо багато своєрідно й примітивно радикальних думок, але ця радикальність має під собою *реакційну основу — вона одмежовується від суспільного поступу, від революції, від Европи, вона замкнулася в слов'янстві й християнстві*...» [3]).

Між иншим, ми вважаємо, що ми досить показали, що «радикальні думки» «Книг битія» мають далеко вже не такий «примітивний», як це малює тов. Річицький, характер. Навпаки, програма братчиків, як її викладено в «Книгах», дуже складна і має певну закінченість змісту, будучи, справді формою дуже стисла й лапідарна, майже «примітивна». Останню рису «Закону» ми вже відзначили, і, може, тов. Річицького й обманила ця зовнішня простота, коли він випустив з-під своєї уваги багатство ідейного багажу кирило-методіївців і через це спростив питання про характер «радикальних думок» «Книг битія».

Але перейдімо до суті справи.

За тов. Річицьким є «реакційна основа світогляду «Книг» в одмежовуванні «від суспільного поступу, від революції, від Европи, вона замкнулася в слов'янстві й християнстві». Перш за все, це твердження потребує якогось обмеження: ми не знаємо, як уважно читав

---

[1]) В «Автобиографии», що її записала Н. А. Білозерська, М. І. Костомаров пише, що «в марте 1848 года меня совершенно поглотили газеты» («Русская Мысль», 1885, V, стор. 219). Не дуже долюблював революцію М. І. Костомаров, особливо по розгромі Кирило-Методіївського Братства, і тому цей факт є дійсно дуже цікавий. Чи не чекав, між иншим, наш український утопіст, як і західньо-европейські утопісти доби 48 року, від цієї революції знесення соціяльних суперечностей і розвязання всіх соціяльних бід шляхом «гармонії клас» «та соціяльного миру»?

[2]) Книга ця, кажучи загалом, дуже цікава. Вона потребує до себе великої уважливости і, у всякім разі, не заслуговує на ту несподівано-гостру й несправедливу критику, що її зазнала вона від такого, здавалось би, вдумливого й серйозного дослідника, як О. Гермайзе, в статті «Нові непорозуміння з Шевченком». «Україна», 1925, ч. 2.

[3]) Видання друге, ДВУ, 1925, стор. 102. Курсив мій — З. Г.

тов. Річицький «Книги битія». Але не можна обминути того факту, що «Книги» в §§ 95 — 103 з глибокою симпатією говорять про повстання декабристів та революційно-визвольну боротьбу польської буржуазії. На підставі цього можна вважати, що тов. Річицький, визначаючи «реакційність основних засад кирило-методіївської ідеології, виходить із двох моментів: 1) негативне ставлення «Закону» до Великої французької революції та 2) обґрунтування ідеології братчиків християнством» [1]). Ми вважаємо, що тов. Річицький тут став жертвою свого упростительства. Власне кажучи, в основі міркувань тов. Річицького лежить така схема: всяка ідеологія, заснована на релігії і яка негативно ставиться до Великої французької революції, є реакційна... В ідеології братчиків такі моменти є, отже... і т. д.... Така позиція, повторюємо, свідчить про все, крім уміння вивчати «данную общественно-экономическую формацию и порождаемые ею антагонистические отношения» (Ленін) в їх конкретності й своєрідності. Адже за Річицьким виходить, що нема жодної ріжниці в тому, чи перебувало Кирило-Методіївське Братство у Франції чи на Україні. І французький «народник» (а про такий соціяльний тип можна довідатись хоч би з «Комуністичного маніфесту», розд. «Дрібнобуржуазний соціялізм») і український «народник» негативно ставиться до суспільства, побудованого на «егоїзмі, або інтересі». Та погляньте, яка ріжниця. В одному разі дрібний буржуа — «реакційний і утопічний» [2]), бо він хоче повернути колесо історії назад, а в другому, відкидаючи велику буржуазну революцію з принципу «свободи» та «загальної рівности», дрібний буржуа в ім'я цього принципу оголошує, як своїх «ворогів» («Правила»), самодержавство й панство, іде війною на миколаївську Росію. Той самий соціяльний тип, але один *уже* реакційний і утопічний, другий *поки-що* лише утопічний і остільки, оскільки він в ім'я своєї утопічної програми будови суспільства «дрібних виробників» іде проти непорушних основ феодально-поміщицького ладу, до того ж і *революційний* [3]). Тов. Річицький не зважив усіх «обстоятельств времени и места», як любив висловлюватись небіжчик Г. В. Плеханов, і тому фальшиво висвітлив ідеологію Кирило-Методіївського

---

[1]) Тут треба застерегти, що ми маємо на увазі, як і тов. Річицький, *програмові* моменти, бо про *тактику* ми говоритимемо нижче.

[2]) «Комуністичний Маніфест» — зазначений розділ.

[3]) Між иншим, чи відомі тов. Річицькому наступні рядки з «Історії Німецької Соціял-Демократії» Ф. Мерінґа — «*Загальною рисою утопістів була ворожнеча їхня до французької революції, взагалі до всякої активної політичної ролі робітничих клас. Пояснювалось це кричущою суперечністю між порядками, що їх утворила Велика французька революція, і тими громадянськими ідеалами, що були проголошені за неї, ідеалами миру, справедливости, рівности.* Ці ідеали утопісти хотіли... здійснити у всій їхній чистоті; вони хотіли поліпшити стан усіх членів суспільства, хоч на першому плані й для них був стан найубогішої й найчисленнішої класи — пролетаріяту. Але в такому разі треба було піти иншим шляхом, ніж той, що ним пішла революція. Здібний мислити розум повинен був накреслити план нового суспільства й переконати владні класи, що потрібно влаштувати це суспільство. Доки в пролетаріяті, який тільки народжувався, не можна було розпізнати ніякої рушної історичної сили, доти утопістам лишався тільки цей шлях для досягнення своєї мети...» І далі: «Не вважаючи на всі свої фантазії, Сен-Сімон та Фур'є були революційні мислителі...», стор. 8 — 9 — 10 (курсив мій—З. Г.). Хіба ці слова mutatis mutandis не можна пристосувати й до наших братчиків?

Братства. Його оцінка стала за основу творів і виступів деяких товаришів [1]), то на нього й повинна впасти вся відповідальність за цю помилку, що чим-раз далі поширюється.

Так само й з «християнством», що стало за підвалину світогляду братчиків. І тут тов. Річицький неможливо спростив питання. По-перше, обґрунтування ідеології релігійною основою *не завжди* свідчить про реакційність її характеру. Ми гадаємо, приклади на доказ цієї простої й елементарної тези зайві. І, по-друге, не однаково, чи дану ідеологію, побудовану на релігійній основі, скеровано *проти* «старого порядка», чи на захист його, за скинення соціяльних стосунків або за затвердження їх. Кирило-Методіївське Братство, дійсно, у своїх програмових засадах спиралося на євангелію. Але в ім'я чого? *В ім'я скасування «старого порядка» і створення «нового порядка, который наступить может»* («Записка Білозерського»).

Обґрунтування позиції братчиків євангелією поки свідчило лише про обмеженість їхньої ідеології, про брак послідовности й рішучости, про страх перед остаточними висновками, але до реакційности їм було ще далеко. Українські Ламартини та Шатобріяни були ще в зародку...

Обмежуючись описом ідеології братчиків, але в жодному разі не поясненням її, т. Річицький зовсім випускає факт, що *Кирило-Методіївське Братство оголосило війну російському самодержавству й російсько-українському панству.* Цей факт є основний і корінний у визначенні ідеологічної сути цього Братства.

Замість висунути наперед цей момент, замість всебічно висвітлити його й різко підкреслити тов. Річицький концентрує свою увагу й увагу читачів на моментах, що мають в ідеології братчиків місце далеко не першорядної ваги, а до того ж і неправильно висвітлює їх. От у тому факті, що тов. Річицький відмовляється підкреслити цей основний зміст усієї ідеології й усього існування Кирило-Методіївського Братства і лежить найбільша й найважливіша помилка тов. Річицького.

Ми не раз вживали виразу «українські *народники*», «українські *утопісти*», підкреслюючи соціяльно-політичний бік, світогляду нашого Братства, і висвітлюючи, таким чином, ті моменти що встановлюють певну спільність цього кола ідей братчиків з ідеологією їхніх духовних братів в инших країнах. Саме на цій групі ідей ми концентрували свою увагу, вважаючи, і, як нам здається, цілком справедливо, що лише так ми зуміємо виявити їхню класову фізіономію й визначити їхню класову суть. І в наслідок довгої, більш-менш старанної аналізи братчики стали перед нами в певному соціяльному освітленні, як ідеологічні агенти «нового порядка» як провісники нових суспільних стосунків, що йдуть на зміну феодально-поміщицькому режимові.

Але це один бік питання. Розвязуючи соціяльно-політичне питання, ми виконали лише частину завдання, хоч і дуже важливу. Протягом певного періоду ми ніби ігнорували те, що соціяльно-політична ідеологія наших братчиків міцно й нерозривно звязана з тими умовами, які надають цій ідеології певної специфічности,

---

[1]) Напр., тов. Коряк у свойому «Нариси історії української літератури» іде слідом за тов. Річицьким.

певного колориту, що роблять наших «народників» та «утопістів» *українськими* «народниками», *українськими* «утопістами». А тимчасом між цими двома частинами ідеологічної системи братчиків є такий же звязок, як між утопізмом Фур'є та суспільними обставинами Франції першої половини XIX віку або як між соціялізмом петрашевців та соціяльно-економічними умовами розвитку Росії тієї ж доби. І лише тому, що суспільні стосунки на Україні першої половини XIX віку були незрівняно дужче заплутані й складні, ніж на батьківщині Фур'є або в Росії, світогляд кирило-методіївців, відбивши це соціяльне сплетіння, набув таких рис, яких зовсім не знали споріднені кирило-методіївцям погляди в инших країнах.

Доба, що ми її вивчаємо, на Україні проходила під гаслом боротьби українського й російського торговельно-промислового капіталу за український ринок[1]). Це була боротьба молодої української буржуазії за свою економічну й політичну емансипацію проти російського самодержавства, проти комітету, що завідував справами російського капіталу, який не дуже дбайливо пеклувався за Україну. За цих умов соціяльно-економічні моменти не могли не переплестися національними моментами, соціяльна боротьба не могла не набути національних форм. Скажімо гостріш — соціяльна боротьба неминуче мусила набути виразно виявленого й чіткого характеру боротьби національної, особливо тому, що боротьба переважно точилася між російським великим та українським дрібним торговельним капіталом. Це визначало, що до гри економічних сил на Україні вступали широкі маси торговельно-ремесничих шарів та покрепаченого селянства. Українські низи таким чином повставали проти руських, русифікованих і невеличкої частини українських верхів.

Ідеологічним виразом цієї соціяльно-економічної й соціяльно-політичної боротьби і є програма Кирило-Методіївського Братства, яка набула в «Книгах битія Українського Народу» майже закінченої форми. Українському буржуа, що лише став з'являтися й розвиватися, потрібно було усвідомити всю закономірність і характер своєї боротьби з російським царатом та російсько-українським панством. Перед цим дрібним буржуа постало завдання — ідеологічно оформити й обґрунтувати конкретні політичні гасла, що могли б повести українські маси проти російського торговельного капіталу та його агентів. Виникає теорія боротьби з царатом і панством взагалі. У своїх основних передумовах вона базується на євангелії. Утворюється абстрактний ідеал завершеної соціяльної організації, заснованої на «істині», «свободі» і «рівності». Перед кирило-методіївцями, захопленими соціяльними мріями, стає ідеальний лад майбутнього, коли не буде «ані царів, ані панів і всі... рівні» («Книги битія» § 57). Братчики ставлять перед собою завдання «возвращения народных прав и уничтожение всего несообразного с достоинством человеческим»[2]).

Завдання що до теоретичного обґрунтування й виправдання боротьби проти російського царату та російсько-українського панства

[1]) Ми маємо на увазі переважно Лівобережжя.
[2]) «Записка Білозерського», «Україна», 1914, I, стор. 82.

виконано. А тому, що українське панство швидко русифікувалося і українським — мовою й культурою — далі лишалося лише дрібне[1]), протиставлене економічно, політично і юридично (згадаймо наказ 1835 року про порядок переводу українського панства й козаків на російське дворянство) великому російському та тому, що русифікується, дворянству, то через те братчики, як ми нижче побачимо, і дійшли висновку, що боротьба йде майже виключно між українським покрепаченим народом та російським панством, хоч саме на Лівобережжі поміщики, в ім'я одержання найбільшого прибутку, до жахних розмірів збільшували економічну експлоатацію своїх селян[2]).

Отже соціяльно - політичний ідеал братчиків ішов у бік задоволення основних громадських потреб українського дрібного буржуа. І, розвязуючи для цього соціяльного шару економічні й політичні проблеми, програма тим самим розвязувала й національну проблему на Україні. Програма «возвращения народных прав» і ствердження «достоинства человеческого» розвязувала для дрібного буржуа одночасно соціяльну і національну проблему. Бо здійснення кирило - методіївського «идеала справедливости» визначало визволення цього буржуа з - під російського урядовця, російського купця, російського і русифікованого поміщика[3]). Так, соціяльне визволення української дрібної буржуазії майже збігалося з її національним звільненням (ми говоримо майже, бо *український* поміщик у стані речей, однак, існує, хоч він і був зовсім маленький). У кирило - методіївців ці два кола збігаються, бо для них соціяльну проблему взагалі цілком покриває національне питання. Не перше переважає над другим і визначає його, а навпаки, бо українська буржуазія, відходячи перед російським торговельним капіталом, втрачала позицію за позицією в боротьбі за внутрішній національний ринок. Розвязати національне

---

[1]) На Лівобережжі «дворянство здебільша складається з поповичів та вислужених козаків» . . . Игнатович — Помещичьи крестьяне накануне освобождения. Вид. третє М-ЛНГ, 1925, стор. 224.

[2]) *Игнатович*, там само, стор. 223 Пор. цікавий лист М. І. Костомарова з Рівного 1844 р. до К. Сементковського, написаний під впливом крепацького режиму на Правобережжі: «Не говоря уже о том, что бедный русский крестьянин работает помещику, вместо указанных 3 - х дней, целую неделю, что водится *и у ваших полтавцев*, краснея, должен сказать (курсив авторів — З. Г.), а себе во время рабочее уделяет только праздники, из чего выходит, что многие не знают имени Иисуса Христа, не говоря уже о том, что бабы, работая зимою по целым дням на барщине, берут пряжу для помещиков еще и на дом, на вдосвета, не говоря о бесчисленных поборах, как - то: доставление ягод, грибов, тмину, не в зачет барщине, обязанности распложивать птицу для пана, налагаемой на каждый двор, обращение с ними таково, что превосходит всякое понятие об утеснении и приводит в трепет друга человечества. Одним словом, о крестьянах здешних в XIX веке остается сказать, что говорил Боплан в XVII. И не забудьте, что при всем этом либерализм страшный. На словах настоящий Лафайет. В России ужасное варварство; в России, проезжая от великорусских губерний к западным, можно следить, как постепенно ухудшается быт народа по мере того, сколько оставила следов падшая Речь Посполитая. Впрочем, моли бога, *вставаючи й лягаючи* (курсив авторів — З. Г.), чтобы исцелил бедный народ русский от этой язвы, заражающей его от Тобольска до Радзивилова» (В. Міяковський — М. І. Костомарів у Рівному. «Україна», 1925, кн. 3).

[3]) «Книги» пишуть: «І хоч були пани (на Україні — З. Г.), та чужі, і хоч з української крови були ті виродки, одначе не псували своїми губами мерзенними української мови й сами себе не називали Українцями» (§ 93).

питання — це значить тим самим розвязати й соціяльну проблему, бо над світом панує примат народности, і кирило-методіївці до гасла — «всі люди брати» приходять через посереднє, але всевизначне гасло — «всі народи брати». Лише встановлення дійсного братерства народів, лише розвязання національної проблеми, проблеми утворення умов вільного розвитку тубільної буржуазії дасть виконання «великой и общей цели» (Білозерський), а ця мета і є той соціяльний ідеал справедливости братчиків, що про нього ми говорили вище[1]).

Але хто ж стане за того Месію, який поведе народи землі до цієї «ціли»?

На кому лежить ця «благодать», за виразом «Книг битія?

Тут ми переходимо до конкретного вивчання кола ідей «Книг битія», що обіймає національну й пансловистську ідеологію Кирило-Методіївського Братства.

Ми пам'ятаємо, як «Книги» малювали перед нами «золотой век» людства до його соціяльного гріхопадіння, до переходу його на бік диявола, до утворення поміщицько-монархічних інститутів. «Книги» розповідали нам про спробу «первохристиян» відновити цей «золотий вік», коли всі були «вільні і рівні», відбудувати суспільство, вільне від будь-якої форми насильства й гнобительства й збудованого на «рівності» й «свободі», виборності та відповідальності «урядовців» перед народом.

Але спроба «первохристиян» скінчилася крахом: «зопсували царі, пани та вчені свободу християнську» (§ 42). Народи «грецький», «романський», німецький» теж не виправдали надій і завдань, що на них поклала історія.

До кого ж, як говорять «Книги», «перейшла благодать» (§ 43)? На кого «Цар неба і землі» і «Пан» поклали велику місію стати за Месію людства, спасителя й будівника «нового порядка»?

Згідно з основними поглядами «Книг» це не могла бути окрема людина або навіть певна соціяльна або професійна група. Цим Месією міг стати лише народ і до того ж народ з виключними й лише йому самому властивими здібностями соціяльного реформатора (Хто стане за керовника цього народу — це инше питання. Ця роля належить, звичайно, виключно інтелігенції, людям «чистой нравственности», «ума» і «образованности»).

Цей Месія є «племено слов'янське». Воно «*ще до принятія віри не ймали, а ні царей, а ні панів, і всі були рівні*, і че

---

[1]) Академик М. Грушевський, що видав «Записку В. Білозерського» («Україна», 1914, I), додав до неї таку примітку: «Серед слідчих актів заховався такий листок, писаний Білозерським: «Настоящий век представляет вообще стремление к народности. Всякий европейский народ старается изучить завет предков — потомства, свои предания, верования, песни, обычаи и вообще весь состав народной жизни. Знакомство со своим повело к исследованию народности других племен, и отсюда появились важные результаты для науки и для человечества. В преданиях, верованиях и вообще в проявлениях стародавней жизни народы встречаются, как братья; они увидели между собою великое сродство, сильнее убедились в том, что все они дети одной семьи и, несмотря на свою разрозненность, связаны общечеловеческой жизнью, единством первоначала, из которого проистекли и стремления к одной великой и общей цели, к которому назначены...»

було в них ідолів, і кланялись слов'яни одному богу, вседержителю, *ще його й не знаючи»* (§ 57). Несвідомо, інстинктивно, лише тому, що вони народ обранець, слов'яни утворюють громаду на таких засадах, пізнати які инші народи можуть лише після «освіти» їх евангельським християнством, що є умовою дійсної й найповнішої, на думку «Книг», свободи. Одвічні, абсолютні, що переходять із роду в рід, не коряться жодним часовим змінам, національні особливості слов'ян, лише їм властиві [1]) — ось те, що вилучило їх із низки народів, здібних дати людству не відносні цінности, як «науки і скуства, і умисли» давніх греків, а абсолютні цінності, цінності соціяльного порядку — «істину», «свободу» й «рівність». Виходячи з цих расово-національних моментів, «Книги» й доходять того висновку, що творити соціяльний ідеал справедливости здібне й призначене само лише «слов'янське племено». Не дурно ж «слов'яни приймували віру христову так, як ні один народ не приймував» (§ 59) Маловажно, що «... поприймали слов'яни од німців королів і князів, і бояр, і панів» (§ 61). Це запозичення «не до діла» (§ 60). Це є лише тимчасовий відступ, але ні в якім разі не зречення тієї історичної місії, що її покладено на слов'янські народи: «І слов'янщина, хоч терпіла й терпить неволю, та не сама її сотворила, бо цар і панство не слов'янським духом сотворено, а німецьким або татарським. І тепер у Росії, хоч і є деспот-цар, одначе він не слов'янин, а німець, тим і урядники в нього німці, оттого і пани, хоч і єсть у Росії, то вони швидко перевертаються або в німця, або в француза, а істий слов'янин не любить ні царя, ні пана, а любить і пам'ятує одного бога Ісуса Христа, царя над небом і землею.

Так воно було прежде, так і тепер зосталось» (§ 94).

Та коли слов'янські народи незмірно перевищують усі народи світу своїми природженими національними рисами, то над слов'янськими народами стійкістю й витривалістю свого характеру, відданістю й вірністю свойому небесному монархові підіймається народ український. «Не любила Україна ні царя, ні пана, бо не хотіла... іти у слід язиков, а держалась закону божого» (§ 72, 77). Україна, як і инші її слов'янські брати, «знати не хотіла ні царя, ні пана, а хоч і був цар, та чужий, і хоч були пани, та чужі; і хоч з української крови були ті виродки, одначе не псували своїми губами мерзенними української мови і сами себе не називали Українцями, а істий Українець, хоч би він був простого, хоч панського роду, тепер повинен не любити ні царя, ні пана, а повинен любити і пам'ятувати одного бога Ісуса Христа, Царя і Пана над небом і землею. Так воно було прежде, так і тепер зосталось» (§ 93) [2]).

---

[1]) «Книги» говорять: «добра натура слов'янська» (§ 102).

[2]) М. І. Костомаров лишився вірний цій думці до смерти. В листі до Герцена він говорить: «... дворян українців нема, за виїмком небагатьох, що останніми часами, разом із пізнанням безпідста ности дворянської інституції, звертаються до чистого народнього джерела; і перше *не було в нас дворян; вони були чужі, хоча й походили з нашої крови; перше робилися вони поляками, тепер — росіянами Малоросійська нація, як її звикли називати з легкої руки дяків Олексія Михайловича, оставала все добром угнетеної класи, що годувала своїм потом і кровь'ю і Вишневецьких, і Розумовських»*.

Не знаючи й здавна не визнаючи «ні царя, ні пана», Україна створила для себе своєрідний суспільний інститут, що відтворює в основному риси характерні і для первісної християнської комуни, і для суспільного ладу «племена слов'янського» до його упадку. Це — козацтво. «Козацтво єсть то істеє братство, куди кожний, пристаючи, був братом других — чи він був преж того пан, чи невольник — аби християнин, і були козаки між собою всі рівні, і старшини вибирались на раді, і повинні були слугувати всім по слову Христову, і жодної помпи панської і титула не було між козаками» (§ 72). Цілком ясно, що момент соціяльної диференціяції й соціяльної боротьби всередині козацтва лишився поза увагою автора «Книг». Він, що-правда, знає, що Катерина II тих козаків, «котрі були на Україні старшими, наділила їх панством і землями, понадавала їм вільну братію в ярмо і поробила одних панами, а других невольниками» (§ 91). Але цей факт зовсім не суперечить, на думку «Книг», одній із основних їх тез, що «і царя, і панство не слов'янським духом сотворено» (§ 94). Якраз навпаки. Саме ця теза й допомагає зрозуміти те, що нерівність і привілеї серед козацтва виросли не з середини, а їх принесено зовні. *Зовнішні впливи, часто нав'язані фізичною силою, а не внутрішня еволюція* — ось де джерело розкладу, що-правда, тимчасового, і козацтва, і ідеальної організації слов'ян. Запозичення «чи до діла, чи не до діла» (§ 60) — ось основний корінь усякого зла, що його зазнали слов'янські народи, «те, що вони, як менші брати, все переймали від старших — чи до діла, чи не до діла, не бачачи того, що в них своє було лучше, ніж братівське» (там саме).

Таким чином, соціяльні антагонізми і всередині козацтва, і поміж слов'янськими народами своїм існуванням завдячують виключно зовнішнім впливам і зовсім не звязані з унутрішніми процесами суспільного розвитку слов'янських народів.

Навпаки, цим процесом, як їх розуміли кирило-методіївці, всяка соціяльна боротьба й усякий соціяльний конфлікт серед цієї слов'янської людности (а мова йде лише про людність — цар і панство стоять

(М. Костомаров — Письмо до видавця «Колокола» з передмовою М. Драгоманова. Львів, 1902. Курсив мій — З. Г.) Не зайвим буде тут зауважити, що ця ідея про «органічну» нездатність України вилучати українське дворянство дожила до наших днів, що-правда, трохи трансформована у згоді з новими умовами українського соціяльно-політичного життя. Мова вже йде не про дворянство, а про *українську буржуазію*, що ніби є для України фактом, який не вміщається з загальним характером соціяльного організму України. Всупереч логіці марксизму й фактам давньої й недавньої дійсности намагаються, виставляючи на перший план ролю «трудового народу», заперечувати існування української буржуазії або, в кращому разі, зводять ролю й значіння її до надзвичайно малих розмірів. Цілеспрямованість цієї, так би мовити «соціології», прихильників якої ми маємо не тільки за межами радянської України, але й у ній самій, мотиви цих «соціологічних досліджень» у тому, щоб довести, що Україна цей «обраний від Бога й історії» народ, вільний від усякого соціяльного зла й лиха, на які слабують усі инші народи; що класи й класова боротьба є явища зовсім чужі «духові» українського народу та що такі соціяльні категорії, як буржуазія й пролетаріят, у корені суперечать «природі» України. І що, значить, шлях України — це шлях не капіталізму — шлях буржуазії, але й не комунізму — шлях пролетаріяту, а особливий, *лише їй властивий*, шлях «трудового народу».

по той бік від народу, знищення їх — це перша умова нормального розвитку народу) шкідливі, чужі й суперечать у корені природі «племени слов'янського». Инакше наші братчики й не могли підходити до питання про соціяльну боротьбу. Аджеж для їхнього світогляду саме й характерне, з одного боку, гостро-негативне ставлення до громадських антагонізмів усередині слов'янських *народів*, а з другого — звязана з цим будова суспільного ідеалу майбутнього на принципах примирення соціяльних полюсів та на зрівнюванні соціяльних конфліктів. Під цим поглядом розгортається боротьба із станово-поміщицьким ладом Миколаївської Росії, і цим же підходом визначається оцінку найважливіших і ґрунтовних фактів минулого, що її дають братчики. Соціяльне буття наших братчиків, що вийшли з певного соціяльного шару й боронили соціяльний інтерес цього шару в боротьбі з російським капіталом та його «виконавчим комітетом», висвітлювало своєрідним світлом перед братчиками історичні факти з життя України, змушуючи їх бачити світло й гармонію там, де були соціяльні нелади й класова війна.

Так було і з оцінкою козацтва. В «козацтві» братчики бачили лише «істеє братство», що існувало на основі загальної рівности і на виборному ґрунті, і пройняте «істиною» — евангельським ученням. Як носій певної системи ідей, «козацтво» здійснило на українському ґрунті евангельський комунізм. Воно піднесло прапор, що впав був із рук розгромленої давньо-християнської «комуністичної» громади, та «племена слов'янського», що підпало під вплив «німців» та «татар». «Козацтво» — це та єдина група, що несла решті України «волю» й рівність»[1] — «і незабаром були б на Україні всі козаки всі вільні й рівні» (§ 76[2]), і не тільки Україна, але і всі слов'яни. «І, дивлячись на Україну, так би зробилось і в Польщі, а там — і в инших слов'янських краях» (там саме).

Така «філософія історії» козацтва, що її дали «Книги битія Українського Народу». Вона глибоко ідеалізує й модернізує так ролю козацтва в самій Україні, як і ставлення його до державних сусідів України. Бо козацтво є не тільки «розсадник свободи й перешкода для деспотизму», козацтво невід'ємне від поняття спілки слов'янських народів, козацтво — це найщиріший і найдемократичніший прихильник цієї ідеї, бо «козацтво» — це єдиний послідовний носій ідеї федеративної спілки України з слов'янськими народами, насамперед з Польщею й Росією.

Для Кирило-Методіївського Братства козацтво — це прообраз майбутнього ідеального суспільства, де найповніше й найгармонійніше

---

[1]) Пізніш, розвиваючи цю думку, М. І. Костомаров писав: «Козацтво... було розсадником свободи й перешкодою для двоякого деспотизму: з одного боку, для *внішнього* (курсив авторів — З. Г.), напівдикого, східньо-мусульманського деспотизму, а з другого — для *внутрішнього* (так саме — З. Г.), аристократичного, делікатного, цивілізованого, розвитого в поляків під впливом старих римських і папських понять до крайности». (М. І. Костомаров — Письмо до видавця «Колокола» з передмовою М. Драгоманова. Львів, 1902, стор. 18).

[2]) Чи не уявляв собі автор можливости розвязати основне соціяльне питання — кріпацтво — не тільки скасуванням панщизняного права, але й наділенням нижчих мас привілеями вищих? Аджеж на таких самих засадах побудовано й польську конституцію 3 травня 1791 р.

розвязується не тільки політичну й соціяльну проблему, але й національну.

Ми підійшли до пансловистських ідей «Закону Божого» до питання про історичну місію України — Месії.

Не можна сказати, щоб ця одна з центральних ідей «Книг» була вільна від того містико - релігійного забарвлення, що лежить на всьому «Законі». З більшою підставою можна стверджувати протилежне, а саме, що жодну з тез «Книг» не одягнено в таку нереальну й мало доказну форму виразу, як цю думку про федеративну спілку слов'янських народів [1]).

«Вона (Україна — З. Г.) любила і Поляків і Москалів, як братів своїх, і не хотіла з ними побрататися, вона хотіла, щоб усі жили вкупі, поєднавшись, як один народ слов'янський з другим народом слов'янським, а ті два — з третім, і було б три Речі Посполиті в однім Союзі, нерозділимо і незмісимо по образу Троїці Божої нерозділимої і незмісимої, як колись поєднаються між собою усі народи слов'янські» (§ 86).

Було б, звичайно, помилкою думати, що для кирило - методіївців питання про всеслов'янську спілку має самодостатнє значіння, що їхня соціяльно - політична програма зовсім не звязана з їхніми федеративними поглядами і що її призначено виключно для України. Не можна гадати, що питання суспільної організації Польщі, Росії та инших слов'янських народів стояли поза їхньою увагою, за межами їхнього інтересу й не були ув'язані з їхнім загальним світоглядом. Наші братчики розуміли, що передумовою реорганізації суспільних стосунків на Україні є перехід слов'янських сусідів до нового суспільного ладу і здійснення ними тої «великой и общей цели» (В. Білозерський), що стоїть перед усіма народами світу та слов'янськими, перш за все. «І хотіла Україна, — пишуть «Книги», — жити з Польщею по - братерськи — нерозділимо і незмісимо... на образ іпостаси Божої, нерозділимої і незмісимої, як колись поєднаються усі народи слов'янські між собою,... *але Польща жодною мірою не хотіла одріктись від свого панства (§ 82—83)* [2]), *а Московщина не хотіла зрікатись свого московського царя»,* хоч «... цар московський усе рівно був, що ідол і мучитель» (§ 84).

Отже й тут ми бачимо, що в центрі уваги й помислів наших братчиків стоїть ідея про суспільну перебудову України, про визволення її з - під гніту царату й панства. Перед братчиками витав ідеал не федеративної спілки слов'янських народів взагалі, незалежно від внутрішнього соціяльно - економічного й політичного ладу цих народів, а певний антимонархічний і антистановий ідеал об'єднання слов'ян. І, на думку «Книг», за цей ідеал завершеної соціяльної

---

[1]) Пізніш ми побачимо, що инші фундатори Кирило - Методіївського Братства ставили питання тверезіш і переконливіш.

[2]) У своїй статті «Две русские народности», написаній в шістдесятих роках, М. І. Костомаров писав, що «поляки й южноруси це ніби дві близькі гілки, що розвинулися цілком противно: одні виховали в собі й встановили начало панства, другі — мужицтва, або, висловлюючись словами загальновживаними, один нарід глибоко аристократичний, а другий глибоко демократичний» (М. І. Костомаров — Историческиe монографии и исследования. Т. I, СПБ, 1863, стор. 284).

організації, побудованої на засадах «істини», «свободи», «рівности» й «права власности», «І билась Україна літ п'ятдесят, і єсть то найсвятіша і найславніша війна за свободу, яка тільки єсть в історії, а розділ України єсть найпоганіше діло, яке тільки можна найти в історії» (§ 88) [1]).

Але в цій ідеалізованій і модернізованій козацькій старшині XVII віку, що ніби билася за «свободу», а не за право неподільної

---

[1]) З приводу того, як дивився М. І. Костомаров на початку сорокових років на козацтво, зокрема на Хмельниччину, розповідає нам А. Грушевський у своїй статті «Из харьковских лет Н. И. Костомарова»: «Хмельниччина, или «брань малороссиян с поляками» — выясняет автор (тоб-то Костомаров — З. Г.) — эта великая борьба за свободу совести, за независимость страны не была мятежом для приобретения выгодных прав, не была возмущением утесненной массы, вроде попытки, это было ополчение решительное» ... Различного типа бывали мятежи и возмущения, — далее розвивает свою мысль Костомаров. «Но бывают восстания народа, потерявшего права гражданства, но и человеческие; восстание в ту эпоху, когда всякое терпение исчезает, когда тирания не одного правительства, а целого народа над другим переходит границы. Такие восстания не кончаются примирением, а совершенным отделением, часто падением одного из народов. В мятежах всех предыдущих родов для успеха нужно великого человека, нужно приготовить средства: здесь не для чего искать их — они явятся сами; не нужно воззваний — всякий чувствует свое бедствие, всякий готов на смерть, потому для всякого уже надоела жизнь; не нужно даже готового войска: старики и женщины становятся в ряды мятежных полчищ. Таковы были брани нидерландцев с испанцами, брани шведов с датчанами при Густаве Вазе, брани греков с турками в наше столетие. Такова была брань малороссиян с поляками...» (стор. 278 — 279). І далі визначається козацтво, як „сословие, имевшее задачей своих действий освобождение несчастного, угнетенного класса от убийственной олигархии“ („Журн. Мин. Нар Просвещения“, 1908, № 4, стр. 287).

Цікаво порівняти з цим заяву М. І. Костомарова у відомій суперечці його з Погодіним у сімдесятих роках минулого століття: «Я никогда не верил в возможность политической самостоятельности ни для Малороссии, ни для Польши и никогда о том не проповедывал и не проповедываю; верю же в то, что каждая славянская народность, входя в состав Русского государства, принесет с собою новые нравственные и умственные элементы и даст славянскому миру силы и значение на служение человечеству. Что же касается до федерации славян на республиканских началах, то это с вашей (тоб-то Погодіна — З. Г.) стороны ирония и намек на взгляды моей молодости. Трудно предсказать, какая форма правления станет излюбленной формой в далеком будущем, но несомненно, что республика возможна лишь в том случае, если люди станут вообще разумными, добродетельными и нравственными, если не все поголовно, то хотя в преобладающем большинстве. Мы имеем живой пример на Франции: сколько раз становилась она республикой, и всегда эта республика разлеталась, как мечта, как мыльный пузырь. Кто мечтает о федерации славян на республиканских началах, тот желает славянам гибели, аналогичной той, которая постигла Польшу. Верю в великое призвание России, и счастье славян в единении своем, но никогда не подымется рука моя нанести удар славянскому слову, славянской мысли и верованиям; все это для меня святыня» (Неслуховский — Из воспоминаний. «Ист. Вестник», 1890, IV, стр. 144)

«Іронія» і «натяки» з боку Погодіна були цілком закономірні, бо М. Костомаров у своєму ставленні до російського царату перейшов на протилежні позиції, рівняючи до 40-х років, і цілком марно акад. М. Грушевський у своїй ювілейній статті про М. Костомарова («Україна» № 3, 1925) намагається виправдати одного з фундаторів Кирило-Методіївського Братства. Проте, у двох моментах Костомаров 70-х років вірний лишався Костомарову 40-х років: він, дійсно, «не верил в возможность политической самостоятельности» ані для України, ані для иншого слов'янського народу — він був і лишився *федералістом*. І друге — ні в 40-х роках, ні за 30 років Костомарову й на думку не спадало радикально переглянути й скритикувати одну з основних підвалин свойого наукового й політичного світогляду, наскрізь ідеалістичного (в філософському розумінні), яке виходить з тієї тези, що «свідомість собою визначає буття», що історичні, економічні та инші інститути суспільних відносин, в остаточному рахунку, наперед визначені «разумом» «добродетелью» та «нравственностью» людей.

експлоатації свого українського селянства, так легко розпізнати українського буржуа першої половини XIX віку, що прагнув економічної й політичної емансипації. Зідхаючи за «свободою» XVII віку, автор «Книг» тим самим підкреслював несвободу XIX віку.

«І пропала Україна, але так (тільки) «здається» (§ 92). «Лежить у могилі Україна, але не вмерла» (§ 95). Бо завдання її, історична місія її в тому, щоб будити слов'янські народи й не дати завмерти їм у глухій безпросвітній політичній реакції. «Бо голос її, голос, що звав всю Слов'янщину на свободу й братство, розійшовся по світу слов'янському. І одізвався він, той голос України, у Польщі, коли 3 мая постановили поляки, щоб не було панів, і всі були б рівні в Речі Посполітій, а того хотіла Україна ще за 120 літ до того» (§ 95). «І не допустили Польщу до того й розірвали Польщу, як прежде розірвали Україну» (§ 97). «І голос України одізвався в Московщині, коли після смерти царя Олександра хотіли руські прогнати царя і панство і установити Річ Посполіту і слов'ян поєднати по образу іпостасей божественних — нерозділимо і незмісимо; а сього Україна ще за 200 років до того хотіла. І не допустив до того деспот: одні положили живот свій на шибениці, других закатували в копальнях, третіх послали на заріз черкесові. І панує деспот-кат над трьома народами слов'янськими, править через німця, псує, калічить, нівечить добру натуру слов'янську — і нічого не зробить» (§§ 100 — 102). Не тільки «Московщина» не загине, але й «не пропаде Польща, бо її збудить Україна, котра не пам'ятує зла і любить сестру свою так, як би нічого не було між ними» (§ 99).

Отже, за «Книгами битія», і боротьба польської буржуазії з поміщицькою Росією, і повстання декабристів мають своїм джерелом Україну В них виявляється «дух» України, що є символом і носієм волі й нещадної боротьби з гнобленням та поневоленням, бо Україна — це синонім «свободи й братства». І лише цей народ визволить усіх своїх слов'янських братів від політичної й соціяльної нерівности. І тому «деспот-кат (ц.-т. Микола І – З. Г.) нічого не зробить», що «голос України не затих. І встане Україна із своєї могили, і знов озоветься до всіх братів своїх слов'ян, і почують крик її, і встане Слов'янщина, і не позостанеться ні царя, ні царевича, ні царівни, ні князя, ні графа, ні герцога, ні сіятельства, ні превосходительства, ні пана, ні боярина, ні крепака, ні холопа — ні в Московщині, ні в Польщі, ні в Україні, ні в Чехії, ні в Хорутан, ні в Сербів, ні в Болгар. І Україна буде непідлеглою Річчю Посполітою в Союзі Слов'янському. Тоді скажуть усі язики, показуючи рукою на те місто, де на карті буде намальована Україна: «От камень, его же небрегоша зиждущии, той бысть во главу угла» (§§ 103 — 104).

Цим урочистим затвердженням національного месіянізму України й кінчаються «Книги битія Українського Народу», ця блискуча пам'ятка соціяльно-політичної думки нової класи на Україні, що йшла на зміну старому суспільству.

У згоді з цими слов'янофільськими поглядами братчики пишуть «Прокламацию к великороссам и полякам»: «Братья великороссияне и поляки! Сие глаголет к вам Украина, нищая сестра ваша, которую

вы распяли и растерзали и которая не помнит зла и соболезнует о ваших бедствиях и готова проливать кровь детей своих за вашу свободу. Прочитайте послание это братское, обсудите важное дело вашего общего спасения, восстаньте от сна и дремоты, истребите в сердцах ваших безразсудную ненавист друг к другу, возложенную царями и господами на общую погибель нашей свободы, устыдитесь ярма, которое тяготит ваши плечи, устыдитесь собственной своей испорченности, предайте проклятию святотатственные имена земного царя и земного господина, изгоните из умов ваших дух неверия, занесенный от племен немецких и романских, и дух закоснелости, вдохнутий татарами, облекитесь в свойственную славянам любовь к человечеству, вспомните так же о братьях ваших, томящихся и в шелковых цепях немецких, и когтях турецких, и да будет целью жизни и деятельности каждого из вас: славянский союз, всеобщее равенство, братство, мир и любовь Господа нашего Иисуса Христа, аминь» [1]).

У цій «Прокламации» як - найяскравіше відбилась уся система поглядів Кирило - Методіївського Братства, що ми її розглянули вище. Тепер ми не зупиняємося на тому, що її написано в мирних тонах: «Восстаньте от сна», «истребите в сердцах», «устыдитесь ярма», «предайте проклятию», «изгоните из умов», «облекитесь в любовь к человечеству» і т. инш. [2]). Нас більше цікавлять ідеологічні моменти. І з цього боку між «Книгами Битія» й «Прокламациею» дивна спорідненість, не кажучи вже про те, що вони мають спільну термінологію (приміром, сполучення — «земного царя и земного господина», очевидячки, протиставлення небесному «цареві» й небесному «господинові», так добре відоме нам із «Книг»). «Прокламация» стисло дає нам виклад основних поглядів центральної групи братчиків, кінчаючи затвердженням «Слов'янського Союзу» на засадах «рівности», «братства», «миру» і «любови господа нашого» і т. инш. Боротьба проти царату й панства, проти «царей и господ», боротьба проти «духа неверия, занесенного от племен немецких и романских», боротьба проти «духа закоснелости, вдохнутого татарами» — ось до чого закликає «Украина, нищая сестра» братів своїх великоросіян та поляків, Україна, «которая не помнит зла и соболезнует о ваших бедствиях и готова проливать кровь детей своих за вашу свободу».

Вся система соціяльно - політичного й національно - месіянського світогляду «Книг» набуває в цій «Прокламации» цілковитого виразу. Це пояснюється лише тим, що «Закон Божий» був тим основним ідеологічним резервуаром, відкіля братчики черпали ідеї для своєї агітаційно - пропагандистської роботи, хоч вона й не встигла набути широких розмірів. Було б, на нашу думку, великою помилкою гадати инакше й оцінювати «Закон Божий» лише, як літературний твір із некривдними політичними тенденціями, мало або зовсім не звязаний з діяльністю братчиків, і який не мав на їхній ідеологічний розвиток

---

[1]) «Былое», 1906, стр. 68.

[2]) Ми побачимо нижче, що ці вирази менш за все пояснювалось міркуваннями конспіративного характеру.

жодного впливу. На цей момент ми вже звернули увагу, аналізуючи соціяльно-політичні погляди наших братчиків, коли порівнювали «Книги Битія» з іншими документами Кирило-Методіївського Братства, зокрема, з «Главными Правилами Общества», «Уставом», «Прокламацией к Украинскому Народу» та інш.

Перейдімо до розгляду особливо цікавих нам тепер федералістських ідей Братства. В «Уставе Славянского Общества Св. Кирилла и Мефодия» [1]), що прокламує символ віри братчиків, вони особливо яскраво виявились. Першим пунктом «Устав» ставить: «Принимаем, что духовное и политическое соединение славян есть истинное их назначение, к которому они должны стремиться». Але слідом за цим проголошується самостійність кожного слов'янського племени в майбутній федерації: «Принимаем, что при соединении каждое славянское племя должно иметь свою самостоятельность...» Межі цієї самостійности, різні форми спільного життя слов'янських народів встановлює загальнослов'янський парламент або сойм: «Принимаем, что должен существовать общий славянский собор из представителей всех племен».

До цього уявлення братчиків державно-політичної організації майбутньої слов'янської федерації деяку деталізацію подає М. І. Костомаров у своїй «Автобиографии». В. Семевський пише, що, «як повідомляє Костомаров у своїй «Автобиографии», за гадками Кирило-Методіївського Братства, Київ не повинен був належати до жодного штату, а призначалося його за центральне місто зборів загального сойму. «Общий сейм должен был собираться через каждые четыре годы и чаще в случае необходимости. В каждом штате был свой сейм, который собирался ежегодно, свой президент... Верховная или центральная власть предостявлялась президенту, вибираемому на четыре года, и двум министрам: иностранных и внутренних дел» [2]).

Отже, соціяльно-політичний ідеал «Книг Битія Українського Народу», демократичної республіки має в «Уставе» цікаве й важливе доповнення.

З цього боку — про характер федерації, про соціяльну суть її — багато й дуже важливого дає «Записка В. Білозерського».

В. Білозерський мав, кажучи загалом, у Кирило-Методіївському Братстві видатне місце. Так, наприклад, 15 лютого 1846 року О. Маркович писав до Гулака: «О В. М. Белозерском ви пишете так, как он этого заслуживает, т.-е. более даже, чем с почтением и любовью и идолопоклонством. Действительно, это сердце удивительное. Ангельский мир в душе, усладительный разговор — пылкий, любовный, умный; образ жизни чистый и правильный в высокой степени, политическое увлечение с деятельностью строго практической, расторопной и непрерывной и над этим всем пламенную любовь ко Христу. Сколько в нем соединилось всего доброго. Без благодати Христовой через святого духа не сохранилась бы так прекрасно эта личность. Он для нашего кружка то, что хлор в спертом воздухе, в котором, однако,

[1]) «Былое», 1906, II.

[2]) В. Семевский — Кирилло-Мефодиевское Общество. Стр. 129. Наскільки цей ідеал був спільний з поглядами Пестеля й Муравйова, див. там саме, стор. 128.

живут люди, ибо в нем всегда хоть в малой доле пребывает кислород» [1]). Ті дані, що ми маємо, загалом стверджують цю думку О. Марковича про ролю й значіння В. Білозерського, поглиблюючи її в деяких основних питаннях. Одним із таких важливих питань, що має велику вагу для усвідомлення «Записки», є питання духовної еволюції автора «Записки». Воно набуває то більшого значіння, що з'ясовує нам, хоч і не зовсім повно, джерела й шляхи впливу на наших братчиків що до оформлення їхнього політичного світогляду. В паперах Н. А. Рігельмана знайдено уривок із зізнань В. Білозерського в Третьому відділі. В ньому В. Білозерський описує той шлях, яким він прийшов до пансловізму (записа дано в третій особі): «Будучи студентом, он читал с большим вниманием все, что относилось к славянам, и таким образом постепенно знакомился с историей, литературой и языком славянских племен. Его восхищало воодушевление, с которым они стараются возродить свою народность, и всякий порыв поэта или ученого к поддержанию их в этом стремлении радовал его. Наконец, ему стала известна идея панславизма, и она до такой степени его восхитила, что он предался ей всем сердцем, он читал рассуждения pro и contra оного в французских, немецких и наших журналах, и долго не знал, на чем остановиться, наконец он сделался поборником панславизма...» [2]).

Між иншим, далі Білозерський ясно зазначає характер тієї літератури, що він її студіював: «Роздосадованный какою-то выходкой против славян й Малороссии в «Библиотеке для чтения» в иппохондрическом расположении духа написал он небольшую статью... *Здесь есть желание равенства, навеянное французскими идеями,* и вместе потребность действовать в духе кротости и миролюбия, свойственной его характеру» [3]).

От ці саме «французькі» ідеї й відбились у його «Записці». Ця «Записка» виникла в наслідок авторових занять і розмов з приятелями кирило-методіївцями. Треба сказати, що вона малює нам В. Білозерського, як людину далеко не звичайного розуму.

Коли б ми побажали коротко висловити основну думку твору В. Білозерського, то ми сказали б, перефразуючи влучний вираз абата Сіейса: «Народ — це є вся нація за винятком привілейованих». Ця думка має далеке споріднення з тією постановкою національного питання, що його дається в «Книгах Битія Українського Народу». Про що говориться в «Книгах»? Зверхні й нижчі верстви належать до різних національностей. Поняття «царат» і «панство» зовсім чужі й навіть ворожі «природі» слов'янських народів: сучасні їм взаємини економічної, соціяльної й політичної нерівности в корені суперечать «духові» національного Месії, і проникнення їх у «племено слов'янське» пояснюється виключно або тим, що слов'яни нерозсудливо запозичали в «німців», «татар» та инших народів, або тим, що фізично слабшу

---

[1]) Стороженко — Кирилло - Мефодиевские заговорщики. «Киевская Старина», 1906, II, стр. 47.

[2]) «Киевские славянисты 40 г.г.» (з паперів Н. А. Рігельмана). «Киевская Старина», 1897, II, стр. 178.

[3]) Там саме, стор. 179.

слов'янську галузь підбив сильніший ворог у наслідок, скажімо. военної поразки, як, приміром, утворення козацької старшини «німкою царицею Катериною» по розгромі козацтва. Загалом кажучи, «Книги» в своїх соціологічних побудованнях не сходять з українського ґрунту. і тому соціяльне питання для них рівнозначне національному. Розвязання одного з них механічно розвязує друге питання. Їхня схема придатна майже для всіх слов'янських народів, напр., чехів, сербів та для тих націй, де політична й економічна влада зосереджена в руках представників однієї національности, протипоставлених основній чужонаціональній народній масі. Для решти народностей, де і пригноблені, і гнобителі, і визискувані, і визискувачі належать до тієї самої нації, схема «Книг Битія», очевидячки, не підходить.

Цією стороною «Записка» В. Білозерського стоїть значно вище. В нього є ідея вільного розвитку нації взагалі, ідея національного відродження всіх народів Европи. Для Білозерського народ першої половини XIX віку — це є вся нація, протиставлювана привілейованим, «тем, в руках которых лежит власть» і які тримають европейські народи в непроглядному економічному, політичному, культурному й національному поневоленні [1]).

Така постановка питання в «Записці» промовляє нам більш, ніж те, що ми маємо в «Книгах». Вона дає ширші підстави для визначення ролі й місця наших братчиків у загальноевропейському буржуазно-демократичному революційному русі першої половини XIX віку.

Але звернімось безпосередньо до самої «Записки» [2]).

Вона відкривається вказівкою на ті «новые цели». що стоять перед людством.

Що ж це за «цели»?... Спаситель открыл человечеству *любовь, мир и свободу, равенство для всех и братство народов — новые цели, указанные народам для осуществления в них великой идеи человеческого единства*... [3]).

Вище ми вже наводили слова В. Білозерського, що «настоящий век представляет вообще стремление к народности. Народы... увидели между собою великое средство, сильнее убедились в том, что все они дети одной семьи и, не смотря на свою разрозненность, связаны общечеловеческой жизнью, единством первоначала, из которого проистекли и стремления к одной великой и общей цели, к которому назначены...» [4]).

Але на шляху до здійснення цієї мети стоять «те, в руках которых лежит власть и возможность творить небесную правду» [5]). Їх протиставиться народові в цілому. Що-правда, для В. Білозерського,

---

[1]) Ми повинні пам'ятати, що цю «Записку», як і всю ідеологію Кирило-Методіївського Братства, витворюється за доби, коли революція 1848 року стояла вже на порозі Европи.

[2]) Між иншим, у докладі гр. Орлова Миколі І про Кирило-Методіївське Братство зазначено, що «Белозерский сознался, что он написал рукопись, которую можно назвать об'яснением Устава Общества» (Цитовано у В. І. Семевського — Кирилло-Мефодиевское Общество, стор. 120), тоб-то щось подібне до коментарію до програми Братства. Очевидячки, тут говориться саме про цю «Записку».

[3]) «Записка В. Белозерского». «Україна» 1914, І, стор. 79.

[4]) Там саме, стор. 78 — 79. Прим.

[5]) Там саме, стор. 80.

як і для всього Кирило-Методіївського Братства, прірва між ними не непроходима, і, коли б було щире бажання згори, конфлікт можна було б усунути, але... На запитання, «те, в руках которых лежит власть и возможность творить небесную правду, исполнили-ли надежду подчиненных народов? Призванные к братской любви и свободе стремились-ли они к утверждению оных между братьями?», сам автор відповідає з сумом: «Проходит XVIII веков, и мы этого не видим. Народы страдают от неправды, по прежнему угнетаются, счастливые те, у которых познание своей национальности столь сильно и твердо, что никакая внешняя сила не в состоянии покорить силы духовной; народ сохранит тогда и свою самостоятельность и свободное развитие: и вот цель, к коей должен стремиться всякий народ; ибо горе понесшему иго» [1]). І, коли автор звертається до своєї країни, де він міг краще, ніж в иншому місці, вивчити боротьбу «влади» [2]) и «народу». він із сумом бачить, що «наша Свет-Украина..., присоединенная на основании своих собственных прав, она претерпевает множество несправедливостей. Права ее забыты — и теперь, не как сестра единоверного народа, а как раба она должна сносить все, что только есть горестнейшего в жизни народа... Если долго продолжится настоящий порядок, когда ничто украинское не уважено, когда на нас набрасывают чуждое ярмо, когда «мы, о боже мой, как чужестранцы в своей древней дедине, в своем собственном отечестве», то Украина должна будет погубить свое народное вековое состояние и превратиться в нового *недоляшка*... (курсив авторів — З. Г.). Ужели мы своею жизнью заслужили такую низкую участь? Нет, но мы заслуживаем ее, если предадимся бездействию, когда будем спокойно глядеть, как убивают на наших глазах величайший дар Божий — жизнь народную с ее духом, идею с ее целью, к которой она должна направляться» [3]). Особливо, що історія в особі бога саме на Україну поклала найтяжчі завдання, бо, як сказано в «Книгах», «сам господь сказав: «кому дано більше, з того більше й зищеться» [4]).

«Ни одно из славянских племен не обязано в той мере стремиться к самобытности и возбуждать остальных братьев, как мы, украинцы. В прошедшей жизни своей мы видим пример и плоды рабства и постоянства в борьбе за свободу прав и за веру Христову. И если мы, сознающие важность подвига своих предков, останемся спокойными свидетелями неправды, если нас не научит пример погибших народностей, если мы не позаботимся о своем наследии то по справедливости нас постигнет подобная участь. Нет, мы будем беречь народное сокровище, беречь для лучшей будущности» [5]).

І далі В. Білозерський розвиває ту надзвичайно цікаву думку, що в майбутній боротьбі України потрібен буде спільник. Коли «Закон

---

[1]) Там саме, стор. 80

[2]) Мова йде, звичайно, про необмежну феодально-поміщицьку «владу», бо кирило-методіївці далекі були від того, щоб відкидати владу загалом. Згадаймо хоч би вимоги «порядку» в «Книгах».

[3]) Там саме, стор. 80.

[4]) «Закон божий», § 63.

[5]) Там саме, стор. 83.

Божий» пророчить неминучу перемогу «Духу України» над усім, що несе поневолення й загибель слов'янам, коли від цієї перемоги, від воскресіння України залежить воскресіння слов'янщини та коли в автора «Закону Божого» ця думка має значною мірою фаталістичний та містичний характер, то «Записка» В. Білозерського ставить питання про спільника, про національну «змичку» реальніш і твердіш. Вона говорить просто: «отдельное существование ее (тоб-то України—З. Г.) невозможно; она будет находиться между нескольких огней, будет теснима и может претерпеть горестнейшую участь, чем потерпели Поляки. *Единственное средство, представляющееся уму и одобренное сердцем, для возвращения народных прав заключается в соединении славянских племен в одну семью под охранением закона, любви и свободы каждого.* Соплетшись руками дружбы, они защитят себя от всякого варвара и возвратят свои права для того, чтобы, развив в своей жизни идеи общины христианской, принести их в жизнь, потерявшей главнейшую общественную подставку — религию, и опять явиться в Европе с новым благом, которое ей даровала» [1]).

Отже, обов'язковою ґарантією перемоги слов'янских народів, єдиним забезпеченням «их политической самостоятельности, свободного выражения мыслей и чувств...» [2]), єдиною умовою до повалення такого порядку, коли «все осуждено на преследование, все подавляется личным произволом» [3]), є утворення спілки слов'янських народів. Лише тоді й будуть забезпечені ті підвалини, що про них говорить «Закон Божий»,—«свобода», «рівність» и «істина».

Але «Записка» підкреслює, що «эта свобода... основанная на христианском учении и на народном праве... достижима для нас и других покоренных племен только при соединении славян в одно государство, основанное на уважении народности каждого» [4]).

Отже ми маємо евангельську релігію, як обґрунтовання реформи суспільно-національних відносин, спілку з слов'янськими народами, як засіб забезпечити й перевести цю реформу, побудовання завершеної соціяльної організації на засадах «любви, мира и свободы, равенства для всех и братство народов» [5]), *як мету.*

Розуміючи, що умови забезпечення розвитку «нового порядка» на Україні лежать поза межами її, «Записка» детально розглядає питання про утворення такого політичного й соціяльного ладу, що ґарантував би і Україну, і її спільників од реставрації «старого порядка». Для В. Білозерського це завдання має значіння світової проблеми. У правильному розвязанні її зацікавлені всі народи, бо слов'яни несуть світові ту «добру натуру слов'янську» («Книги», § 102), що так вигідно відрізняє їх од усіх инших народів. І цю «натуру» треба виховувати, культивувати, цю самобутність треба

---

1) Там саме, стор. 81. Курсив мій — З. Г.
2) «Записка», стор. 80.
3) «Записка», стор. 80.
4) Там саме, стор. 81.
5) Там саме, стор. 79.

старанно пестити й зрощувати, оберігаючи її від «влияния чужеземных идей, исполненных космополитизмом».

Шлях до цього є пансловізм.

«Панславизм есть соединение всех племен в одну общую семью, которая будет воодушевлена любовью к человечеству, должна *развить в среде своей христианские правила жизни, применить их к обществу и таким образом принести новый элемент и, так сказать, дать новый толчок для всемирной деятельности.* Посему всякое препятствие к полюбовному соединению славянских племен должно быть отвергаемо. К таковым препятствиям относилось:

а) влияние чуждых племен на славян, вредное в том отношении, что славяне не могут подать друг другу руку помощи и забывают свое общее родство и народность;

б) происходящее от этого раз'единение и вражда славянских племен.

в) разность религий ими исповедуемых.

г) непросвещенность и недеятельность многих членов общества.

Вследствии сего: а) *должно стараться отдалить влияние чужеземных идей, исполненных космополитизмом и противных славянским чувствам,* б) утверждать в славянских племенах сознание их общей народности..., в) раз'яснить вопрос о первоначальном введении христианской веры у славян и показать древнейшее исповедание ими веры греческой, к которой склонялись сами протестанты как в прежнее, так и в новейшее время по причине ее неискаженности, сохранившейся от времен апостольских, и духа любви, который в ней преобладает, г) заботиться о распространении правильных сведений и образованности и возбуждать к деятельности ученой или гражданской тех, кои, имея для этого способности, сим пренебрегают» [1]). Але «главным препятствием к распространению у славян образованности, долженствовавшей развить в них сознание взаимного братства, мы почитали крестьянство, которое нигде не представляется в таком виде, как в Малороссии» [2]).

Однак, усі ці перешкоди можна перебороти, коли слов'янство піде шляхом «*распространения мирной земледельческой цивилизации,* человеколюбивых нравственных понятий; как прежде она (ця цивілізація — З. Г.) смягчала нравы воинственных народов, так и теперь она смягчит разраженные бедствиями души народов с разрешением социальных задач, возвращением блага, указанного спасителем» [3]).

«Земледельческая цивилизация» — ось соціяльний і економічний ідеал «Записки В. Білозерського». Це є шлях зберегти, зміцнити й розвинути «натуру славянскую», це є шлях «разрешения социальных задач, возвращения блага, указанного спасителем». Яке це «благо» — ми вже знаємо. Це є «любовь, мир и свобода, равенство для всех и братство народов» [4]).

---

[1]) «Признання», допит Білозерського, стор. 188 — 189.

[2]) «Признання», допит Білозерського, стор. 191.

[3]) «Записка», В. Білозерського». «Україна», 1914, стор. 81. Курсив мій — З. Г.

[4]) «Записка», стор. 79.

Що-правда, цей соціяльний ідеал ми вже подибували. Що в економічній та соціяльній основі майбутньої України повинен лежати примат «земледельческой цивилизации», про це вже нам говорив П. Куліш у своїх «Воспоминаниях о Н. И. Костомарове»: *«Само собою разумеется, что не пролетариями должны были быть отпущены на волю просвещенные до известной степени крестьяне, а такими хозяевами, из которых каждый образовал бы самостоятельную школу грамотности, ремесленной и земледельческой культуры*[1]).

Але П. Куліш ставить тут питання лише про Україну, тимчасом, коли Білозерський обмежений місцем і часом погляд П. Куліша зводить до ідеалу для всієї слов'янської спілки, завданням якої є «смягчить раздраженные бедствиями души народов». Слід підкреслити, що в жодному иншому документі ми не маємо так різко й яскраво виявленого погляду кирило-методіївців, хоч, загалом кажучи, малорозвиненого, на соціяльно-економічну організацію майбутнього слов'янських народів, як у цій «Записці В. Білозерського». Цією стороною вона становить цінне й важливе доповнення до «Книг Битія Українського Народу» та до инших документів Кирило-Методіївського Братства, де критикується сучасний нашим братчикам лад, де накреслено широку програму політичного й соціяльного перебудування українського й слов'янського суспільства та де вичерпно змальовано виробничий характер майбутнього союзу демократичних республік, побудованих не на промисловості, не на торговлі, а на хліборобстві та галузях ремесничого виробництва, звязаних із сільським господарством.

До якої міри «Записка» була індивідуальним твором В. Білозерського та до якої міри вона відповідала планам і намірам братчиків, нам здається, це питання не є вже таке важливе. Що-правда, в опублікованих досі матеріялах нема навіть найменших вказівок на те, що братчики що-небудь знали про «Записку». Але ідеологічне споріднення з основними документами Кирило-Методіївського Братства, відомими братчикам, з одного боку, характер та зміст думок братчиків про В. М. Білозерського (див. вище лист О. Марковича до М. Гулака), з другого боку, не лишають у нас жодного сумніву, що «Записку В. Білозерського», одного з фундаторів Кирило-Методіївського Братства з повним правом можна вважати за дійсне «об'яснение к уставу Общества» (із доповіди гр. Орлова), або, як ми висловились, за коментар до програми Кирило-Методіївського Братства, написаний у цілковитій згоді з основними творами цього Братства, що викладають його ідеологію.

На цьому ми можемо закінчити характеристику поглядів двох найвидатніших членів Кирило-Методіївського Братства. Що до третього члена центральної групи Братства, організатора братчиків М. І. Гулака, то нема підстав гадати, що він додержувався инших поглядів. В усякому разі ті нечисленні матеріяли, що їх опубліковано досі, стверджують це.

До цього ядра прилучалися: О. Навроцький, О. Маркович, І. Посяда та, певне, ціла низка братчиків студентів, що купчилися

[1]) «Записка», стор. 67.

навколо О. Навроцького та О. Марковича. Це коло братчиків значно менш цікавилося питаннями панслов'истського характеру. В центрі їхньої уваги стояли питання соціяльного й національного характеру. Білозерський заявив на допиті про О. Навроцького та О. Марковича, що «у них была только любовь к родной стране, к языку ее и поэзии и вообще ко всему русскому родному и к науке; их занимало об'яснение религиозных и нравственных истин; славян же они не знали и потому не могли сочувствовать вполне тому воодушевлению, с которым мы о них говорили» [1]. О. Навроцький пише спеціяльні праці про гайдамаччину з виключною метою «распространения между обитателями Малороссии для возбуждения их прежнего воинственного свободного духа...» [2]. Навроцький шукає маси, шукає того важеля, що ним можна було б перевернути сучасний йому лад. У листі до Білозерського він пише: «Вы спрашиваете, о каких я писал лицах, между которыми можно посеять любовь к родине. У меня не было на примете указать Вам того или другого. Поищите, много найдете. Иногда в бедной хижине сидит с таким горячим сердцем, что может сжечь целый свет, если туда бросить хоть маленькую искру. Вы говорите, что те, которые живуть на Украине, пригляделись к ней. Пригляделись: ибо ничего не видели, а покажите им — все пойдет на лад» [3].

Для О. Марковича центральним питанням, що притягало його увагу, є становище українського селянства. Гулак у своїх листах до О. Марковича, оповідаючи про вечори, що він їх провів спільно з Білозерським, зупиняється переважно саме на цій темі, знаючи, звичайно, які питання найбільш хвилюють його адресата [4].

Але, як видно, в цій групі найбільш крайній, що найгостріш ставив питання про остаточне знищення всіх бід українського селянства, був І. Посяда. Він сам вийшов із селян. Білозерський на допиті в Третьому відділі говорить, що «Посяду знал, как человека трудолюбивого, любящего сильно свою родину и болезнующего над бедностью низшего класса...» [5]. Студент Андруський у своїх свідченнях про І. Посяду говорить, що «Посяда, воспитанник Полтавской губернии, видя тягостное положение крестьян, сам крестьянин, он задумал во что-бы то ни стало облегчить этот быт; идея славянизма еще более развила в нем это желание. Дворян он ненавидел, почитая виновниками всего худого; ненавидел монархизм, как бы потворствующий этому... Более выявлял желание облагородить жизнь простого народа, чем восстановить Малороссию [6], хотя то была задушевная его думка и молитва; негодовал на духовенство, грубое, невежественное, но дорожил всем православным (особенно простого народа), как святыней, заветом» [7].

---

[1]) «Признання», стор. 193.

[2]) «Признання». Донос Петрова Попечителю Киев. Уч. Окр. от 3 1847 г. стор. 110, 111.

[3]) «Признання», стор. 130.

[4]) «Признання», стор. 228.

[5]) «Признання», стор. 202.

[6]) Цікаво, що цей селянин куди більше цікавився питаннями поліпшення соціяльного та економічного становища українського селянства, ніж проблемами утворення буржуазної української держави, як В. Білозерський, наприклад.

[7]) «Признання», стор. 139.

В чорнетці своєї заяви до Миколи І Посяда писав: «Значит ли пользоваться дарами, кои доставляет сама природа, когда все вырвано из рук крестьян наглими помещиками?» [1]). А в проєкті своєї заяви до «какого нибудь министра», за його виразом, він гірко завважає, що в «Малороссии везде плач, вздохи» і далі: «Плачь, Украина. плачь, твои слезы да будут твоим утешением. Но кто скажет, чтобы не было и тех, которые готовы помочь тебе, есть и такие, кои готовы положить за тебя самую жизнь свою» [2]).

Через хоробу Посяда змушений був одійти від Кирило-Методіївського Братства, але в листі до Гулака він пише: «Я удаляюсь на время от вашего вполне христианского общества, но дух мой никогда не удалится от него: ибо в самой глубине души моей положена мысль никому еще неведомая. Вот почему прежде, чем увидел я Костомарова, душа моя принадлежала уже обществу, коего никто из вас не знает...» [3]).

Такі були думки й настрої в цих людей, що прилучалися до групи фундаторів Кирило-Методіївського Братства.

Від цього основного ядра Кирило-Методіївського Братства *ліворуч* відходив Тарас Шевченко [4]), а *праворуч* — П. Куліш.

Ріжницю між цими двома яскравими й колоритними фігурами в Кирило-Методіївському Братстві чудово змалював сам Куліш у своїй автобіографії, написаній у третій особі [5]).

«Куліш не зовсім уподобав Шевченка за його цинізм..., а Шевченкові знов не здалась до смаку та аристократичність Кулішева... Можна сказати, що це зійшовся низовий курінник, січовик із городовим козаком-кармазинником. А були справді вони представники двох половин козаччини. Шевченко репрезентував собою правобережну козаччину, що після Андрусівського договору зосталась без старшини: опинилась під лядською кормигою, що втікала на Січ, а з Січи верталась на панські добра гайдамаками, що останніми часами вигубила вісімнадцять тисяч жидови й шляхти одним нападом в Умані, і до послiду дня жадала одного — розтоптати панство панськими ж закаблуками. Куліш походить з того козацтва, що радувало з царськими боярами, спорудило цареві Петру «Малоросійську Колегію», помагало цариці Катерині писати «Наказ» і завести на Україні училища замість старих бурс. Один учивсь історії просто від гайдамацьких ватажків, читав її з ураженого серця козацького, що рвалось і томилось у підданстві в козацького ворога ляха; другий дорозумівавсь української бувальщини від такого коліна, що зпредкувіку не знало панщини, що стояло колись на узгряниччі поруч із лицарями Лянцкоранськими, Претвичами, Вишневецькими,

---

[1]) «Признання», стор. 202.

[2]) «Признання», стор 223.

[3]) «Признання», стор. 224.

[4]) Цікавий матеріял про Т. Шевченка зібрано в Свєнціцького, «Шевченко в світлі критики й дійсности». Львів, 1922.

[5]) «Правда», 1868. «Жизнь Кулиша». Цитовано в статті О. Гермайзе «П. Куліш и М. Костомаров, як члени Кирило-Методіївського Братства». Зб. «Шевченко та його доба», ДВУ, 1925.

обороняючи полуденну Русь, Литву й Польщу, а потім волею пішло обороняти Московщину» [1]).

«Низовий курінник» та «городовий козак-кармазинник» XVII віку в першій половині XIX віку встають перед нами, як носії двох тенденцій в українському суспільстві передреформеної доби [2]).

Ось цей «городовий козак-кармазинник» і формулував найбільш індивідуалістичне, суто куркульсько-буржуазне розвязання вікової проблеми, що стояла перед російським суспільством. Перед П. Кулішем стояло завдання відшукати найкращий спосіб «примириться... с обиженными во время Екатерины меньшими братьями» [3]). І ось він дає розвязання, по-перше, треба домагатися звільнення селян і, подруге, «само собою разумеется, что *не пролетариями должны были быть отпущены на волю просвещенные до известной степени крестьяне*, а *такими хозяевами*, *из которых каждый образовал бы самостоятельную школу грамотности ремесленной и земледельческой культуры»* [4]). Правда, як ми вже знаємо, і М. І. Костомаров виголосив за одну з основ ідеальної слов'янської федерації «право собственности», але, коли П. Куліш, судячи за всіма даними, далі від ідеалу економічно-самостійного, культурного й письменного «хазяїна» не йшов, М. І. Костомаров, захоплений «козацьким бардом», за виразом П. Куліша, мріяв про майбутнє козацьке «братство», побудоване на засадах рівности.

Ця соціяльна мрія більшости кирило-методіївців найповніше виявилась у поета-крепака, у Кулішевого антипода:

Чи є що краще, лучше в світі,
Як укупі жити,
З братом добрим добро певне
Пожить, не ділити?

Для цього «мужицького» егалітаризму, висловленого в такій примітивній формі, землю «всім дано по правдивому святому закону» і вершиною мрій його є:

Роботящим рукам,
Роботящим умам
Перелоги орать,
Думать, сіять, не ждать
І посіяне жать —
Роботящим рукам.

---

[1]) Стор. 51. Ми вважаємо, що в цій характеристиці дано відносини П. Куліша й Шевченка й дальшої епохи, бо ці відносини п'ятдесятих років являють собою лише *розвиток* відносин сорокових років. О. Маковей у своїй праці «П. О. Куліш, огляд його діяльности», Львів, 1900, перш, ніж хто инший, розбираючи Кулішеву «Историю воссоединения Руси», зрозумів нерозривний глибокий звязок Куліша п'ятдесятих років з Кулішем-членом Кирило-Методіївського Братства, заявивши, що «все те мало свої початки не тільки в п'ятдесятих роках, але і в сорокових Кулішевої діяльности» (Цит. у В. Петрова «Куліш і Шевченко». Зб. «Шевченко та його доба», ДВУ, 1925, стор 77).

[2]) Докладно зупинятись на їхній ідеології ми не маємо змоги, бо це, з одного боку, далеко вивело б нас за межі поставленого перед нами завдання, а, з другого боку, маючи роботи А. Річицького «Шевченко в світлі епохи» та О. Гермайзе — згадану статтю, ми можемо обмежитись загальним змалюванням П. Куліша та Шевченка.

[3]) П. Кулиш — Воспоминания о Н. И. Костомарове. «Новь», 1885, т. IV, № 13, стр. 67.

[4]) П. Куліш, там саме, стор. 67. Як читач бачить, від почуття остраху «язви пролетариатства» не чужі були не тільки европейські та російські утопісти, але й українські.

Ідеалові «хазяїна» протиставиться неясну, слабо оформлену, але пройняту одвічним стражданням незаможника-крепака мрію про той ідеальний лад, де брат з братом будуть «укупі жити» та «добро... не ділити». Індивідуалістичному ідеалові буржуа протистоїть егалітарний комунізм селянина[1]). Так Т. Шевченко в своїх побудованнях «соціяльної демократії» іде далі за всі групи Кирило-Методіївского Братства.

Такі соціяльні ідеали двох крайніх флангів Братства.

Про одного з них — Т. Шевченка — керовник Третього відділу ген. Дубельт з обуренням заявив: «Какое могло быть хорошее общество, в котором был Шевченко»[2]), а шеф жандармів гр. Орлов у доповіді Миколі I писав, що «по возмутительному духу и дерзости, выходящей из всяких пределов, он (тоб-то Шевченко — З. Г.) должен быть признаваем одним из важных преступников»[3]) в той час, коли, на його думку, «Кулиш выражал свои мнения всегда с приличием»[4]).

Один веде своє походження від українських заможних дворян[5]), другий,— «Тарасова батьківщина — то найглибші крепацькі низи, безпросвітні злидні й тяжка праця»[6]).

П. Куліш, організуючи «Київську молодь» (див. Вступ), боїться, що цей «гурток» може вийти за межі «первохристиянської комуни», Т. Шевченко року 1844 «до от'езда в Малороссию, произносил в украинском петербургском кружке пламенные речи в радикальном смысле на националистической основе и оставил после себя горячих поклонников и сторонников его идей»[7]). У Третім відділі підчас допиту Тарас Шевченко заявив, що, «будучи еще в Петербурге, я слышал везде дерзости и порицания на государя и правительство. Возвратясь в Малороссию, я услыхал еще более и хуже между молодыми и между степенными людьми; я увидел нищету и угнетение крестьян помещиками, посессорами и экономами-шляхтичами, и все это делалось и делается именем государя и правительства. Я всему этому поверил...»[8])

На М. І. Костомарова Т. Шевченко, як це вже встановлено[9]), значно вплинув (між иншим, це відбилося в «Книгах битія»), і своїми творами справляв на нього величезне враження. В. Семевський, цитуючи М. І. Костомарова, пише: «Когда Шевченко прочитал

---

[1]) Важко придумати чіткіше й ясніше визначення шевченківського комунізму, ніж те, що його дав сам Шевченко, характеризуючи С. Разіна: «Разин не был разбойник — он только на Волге брандвахту держал и собирал пошлину с кораблей и раздавал ее неимущим людям; коммунист выходит». («Дневник». Запис з 29 серпня 1857 року, стор. 75).

[2]) «Автобиография» М. І. Костомарова, передана від Н. А. Білозерської. «Русская Мысль», 1855, IV, стр 219.

[3]) Доклад гр. Орлова об украино-славянском Обществе. «Рус. Архив» 1892, VII, стр. 342.

[4]) Там саме, стор. 342.

[5]) Б. Шенрок — П. А. Кулиш. «Киевская Старина», 1901, II.

[6]) Андр. Річицький, там саме. стор. 52.

[7]) В. Семевський — Кирилло-Мефодиевское Общество. стр. 113.

[8]) «Признання» стр. 166.

[9]) Див. хоч би зазначену статтю О. Гермайзе або работу В. Семевського про Братство

Костомарову свои ненапечатанные произведения, историка «обдало страхом... Я увидел,— продолжает Костомаров,— что муза Шевченка раздирала завесу народной жизни. И страшно, и сладко, и больно, и упоительно было заглянуть туда... Поэзия всегда идет вперед, всегда решается на смелое дело; по ее следам идут история, наука и практический труд... Тарасова муза прорвала какой то подземний заклеп, уже несколько веков запертый многими замками, запечатанный многими печатями», она «открыла за собою путь к солнечным лучам и свежему воздуху, и людской любознательности»[1]).

І, зрозуміло, що коли М. І. Костомаров сповістив поета-крепака про слов'янську федерацію, яко кінцевий ідеал Братства, «он отнесся к его (Кирило-Методіївського Братства — З. Г.) идеям с большим задором и крайней нетерпимостью»[2]) гостро виступаючи проти федерації з великоруськими панами, що у спілці з новонародженими українськими дворянами поневолили його рідне українське селянство. А. П. Куліш, маючи до свого рідного краю, за виразом М. І. Костомарова, «исключительную фантастическую преданность», «эксцентрическую привязанность», або, як сам Куліш визнає, «пристрастную любовь»[3]), року 1844 презирливо писав М. В. Юзефовичеві — пом. куратора шкільної київської округи — що «мы... обрусились и оставили в удел одним мужикам свой родной язык и свои обычаи»[4]).

Один був побожний і вірний християнин. Свою релігію він вважав за спосіб до розвязання усіх соціяльних несправедливостей, він не йшов за межі ідеалу «первохристиянської комуни» і прагнув, «щоб українські пани вкусили од божественної чаші знання так благоговійно, як се ми робили... та сповнились його (тоб-то божого — З. Г.) благостю до крепака...»[5]), а другий «хвалив протестантизм, а ганив православіє за його покірливість перед начальством та панством»[6]).

Один з них — П. Куліш — попадає в Петербург у часи 45—47 р р., тоб-то тоді, коли чутки за «п'ятниці» Петрашевського все глибше проходили в культурний світ Петербургу, коли дворянська та півпанська інтелігенція північної столиці захоплюється фур'єризмом, соціялізмом та комунізмом. П. Куліш проходить повз цього, не помічаючи цього великого руху, пише листа М. В. Юзефовичеві, як-найгірше озиваючися про столичне культурне життя[7]). Його соціяльний антипод — Т. Шевченко — за часи тридцятих-сорокових років обертається серед польського революційно-демократичного оточення[8]), надсилає через одного з братчиків — М. Савича — свій

---

[1]) В. Семевський. Там саме, стор. 107 — 108.

[2]) «Автобиография» М. І. Костомарова, передана від Н. А. Білозерської, «Русская Мысль», 1905, V, стр. 211.

[3]) Див. ст. О. Гермайзе в. зб. «Шевченко та його доба», стор. 47.

[4]) «Киевская Старина», 1899, II – III, ст. 199 — 20[illegible].

[5]) П. Куліш — Хуторна поезія. Львів, 1882, стор. 13.

[6]) В. Щурат - Основи Шевченковських звязків з поляками. «Зап. Наук. Т-ва ім. Шевченка». Т. CXIX — CXX, ст. 325. Автор хоч і не зазначає, до якого часу життя Т. Шевченка цей факт стосується, але, на нашу думку, ці слова Т. Шевченко сказав перед висланням.

[7]) «Киевская Старина», 1899, II — III, стр. 207.

[8]) Див. зазначений твір В. Щурата.

«Кавказ» до А. Мицкевича в Париж[1]) і набирається ідеями польського революційного журналу Pólnoc, органу «Молодої Польщі»[2]).

Поляк Гордон, автор спогадів про Т. Шевченка, пише: «Року 1850 Шевченко переїздив через Уральськ на нове заморське заслане. Говорив я з ним довго про се й про те. Не любив ляхів[3]), а не терпів москалів (звичайно, мова йде за руських поміщиків — З. Г.) і зовсім не крився з тим. Незалежна Україна була цілею його мрій, революція — стремлінем; можна би сказати, дивив ся на світ через червоні окуляри»[4]).

Для Т. Шевченка декабристи — то були «апостоли-мученики», «великомученики»[5]), а з приводу знайомства з колишнім декабристом

---

[1]) О. Дорошкевич — Шевченко в соціялістичному оточенні. «Шевченківський збірник», т. I, К., 24, стор. 52.

[2]) Про ідеологічне обличчя цього органу уявлення можуть подати дальші рядки з одної з його програмових статтей: «В справі о свободу, о визволення польського і московського народу, в ім'я любови й братерської рівности знайдемо прихильні душі внутрі російської держави. Росія має в своїм лоні живла відродження; священники, нині раби, можуть статися апостолами свободи, коли в ім'я моральної науки Христа подамо їм братню руку. Московська шляхта, найнікчемніша на землі, котру царі б'ють киями, те тіло безладне, без життя і без чести, може збудити в собі почуте достоїнства, коли будемо промовляти до нього в ім'я европейської цивілізації й національної хвали: по містах знайдемо світлих ремесників, що вміють відчути свободу; а коли козаки, Стенька Разін і Пугачов, уміли перетягти на свою сторону невільників Башкирів, Калмуків, чого ж ми не докажемо, коли до бою покличе нас не егоїзм, не дурна гордість шляхти, не католицька терпимість, але любов свободи, любов людства ...» (Цитовано в В. Щурата, там само ст. 236 — 7).

А в иншій статті такого ж характеру ми читаємо: «Даром пани будують в'язниці, ставлять позорні стовпи, шафоти. Де одні панують, другі служать, де одні розкошують, другі терплять, де одні користають з освіти, другі тонуть у темноті, там нужда, пімста, одчай, пересуд подадуть чоловікові головню, сокиру, меч. Уладьмо суспільність на засаді любови і братерської рівности так, щоб кожний при умірковаиій праці мав свобідне удержане, щоб нікому не збувало на конечних потребах, розширім освіту і старанне виховане на всіх і не побачимо на землі ані проступків, ані злочинів. Не буде треба ні тортур, ні катів. Бо бог сотворив чоловіка добрим, чулим, товариським; тільки тиранія і несправедливість роблять його злим, похіпним до пімсти і жорстоким». (Там саме, стор. 234).

Pòlnoc підкреслює, що «воюймо не з підданими Росії, але з тиранами Росії. Стремім до братерської унії московської церкви з польським костелом, не на користь царя, не на користь папи, але на користь польського народу, на користь московського народу». (Там саме, стор. 238).

І додаймо ще одну цікаву риску для остаточної характеристики органу «Молодої Польщі». «Мали ми, — пише, Pòlnoc, — приготовані докладні реферати про системи Babeuf'a, St-Simon'a, Fourier'a, Raspail'a». (Там саме, стор. 231).

[3]) В. Семевський справедливо зауважує, що «т. е. польських (как и малорусских) панов, а также ксензов» (див «Кобзарь» вид. 1907 р., «Ляхам», ст. 348). В. Семевский — Кирилло-Мефодиевское Общество, стр. 119.

[4]) Цитовано у В. Щурата, стор. 324. Слід згадати й той факт, що Т. Шевченко, протилежно майже всім братчикам, дуже позитивно ставився до Великої французької революції. Та це й зрозуміло. Коли для дрібного буржуа вона була неприйнятна своїми соціяльно-економічними наслідками, то для нижчих шарів українського селянства, що його виразником був Т. Шевченко, питання про те, щоб остаточно розправитися з царем та паном, було головним, всевизначним. А що до цього було чому повчитися у французьких революціонерів. І Шевченко вчився ...

[5]) Т. Шевченко — «Дневник». Харків, 1925, стор. 109. Що-правда, ці вирази ми знаходимо в Шевченка у записі з 3 листопада 1857 р., тоб-то майже через десять років по знищенні кирило-методіївців. Та хай читач візьме на увагу, що, бувши ув'язнений з початку 1848 р. й до середини 1857 р., поет-революціонер навряд чи міг би доповнити свої знання й далі духовно значно еволюціонувати.

Ів. Ол. Анненковим, що повертав із заслання лише року 1857, Т. Шевченко пише, що він з ним «благоговейно познакомился»[1]). Але Т. Шевченко не обмежував себе знайомством із польськими революціонерами й шанобою старих російських революційних традицій. Є посередні вказівки на те, що Т. Шевченко знайомий був з М. Бакуніном[2]). І є безпосередні вказівки на звязок Т. Шевченка з петрашевцями[3]).

Це та людина, що 1858 року в повісті «Прогулка з приємністю та й не без морали» писала: «Виходить, що ідея про комунізм не сама тільки пуста ідея, не глас вопіющего в пустелі, а що вона цілком здатна й до справжнього прозаїчного життя. Слава та шана борцям за нову цивілізацію»[4]).

А його розуміння ролі й значіння машини в розвитку громадської культури та суспільних відносин викликає здивовання разом із захватом перед цим могутнім розумом. Так, наприклад, у своїй повісті «Наймичка» пише він: «О, агрономы - филантропы! Выдумайте вы вместо серпа какую - нибудь другую машину: вы этим окажете величайшую услугу обреченному на тяжкий труд человечеству»[5]). Або ще таке місце з його «Дневника», помічене датою 27 серпня 1857 р., що його вже наводили декотрі новітні дослідники: «... Пароход, в ночном погребальном покое мне представляется каким то огромным, глухо ревущим чудовищем с раскрытой огромной пастью, готовой проглотить помещиков - инквизиторов. Великий Фультон и великий Уатт! Ваше молодое не по дням, а по часам растущее дитя в скором времени пожрет кнуты, престолы и короны, а дипломатами и помещиками только закусит, пабалуется, как школьным леденцом. То, что начали во Франции энциклопедисты, то довершит на всей нашей планете ваше колоссальное гениальное дитя. Мое пророчество несомненно»[6]).

А яким яскравим практичним коментаром до цього пророцтва економічної та політичної загибели феодально - крепацького ладу є порада Шевченка селянам одного волзького поміщика: «Помещик Демидов живет в своей деревне и грабит крестьян. Кроткие мужички, вместо того, чтобы просто повесить своего грабителя, пришли к губернатору просить управы»[7]).

---

[1]) Там саме, стор. 105.

[2]) В. Семевский — Кирилло - Мефодиевское Общество. Стр. 119.

[3]) Там саме, стор. 147 — 49. Див. Ол. Дорошкевич — Шевченко в соціялістичному оточенні. «Шевченківський збірник», т. І, К., 24, стор. 50, 51.

[4]) Цитовано в А. Річицького. Там саме, стор. 203.

[5]) Цитовано в П. Филиповича «До студіювання Шевченка та його доби». Збірник «Шевченко та його доба», стор. 67.

[6]) Т. Г. Шевченко — «Дневник». Стор. 73.

[7]) «Дневник», стор. 111. Звичайно, не слід перебільшувати значіння та ролю шевченківського комунізму. Шевченко був дитиною своєї доби, дитиною своєї класи, хоча й найбільш пригніченої чистини її. Цілком правий тов. Річицький, пишучи в своїй книзі, що «суперечки на тему, чи соціяліст, чи не соціяліст Шевченко, марна трата часу. Соціялістом у сучасному розумінні він не міг бути в умовах напівфеодальних крепацько - власницьких відносин, коли капіталізм і буржуазне суспільство, як вихідний пункт для розвитку пролетарського соціялізму (комунізму Маркса - Енґельса) ще майже не існували» (стор. 224 — 25). Але ці моменти, звичайно, не зменшують значіння Т. Шев-

До цього геніяльного передбачення, що його висловив поет-революціонер, коли він залишив прокляту природою та людьми Новопетровську фортецю, можна додати лише думку Т. Шевченка про одного польського філософа-ідеаліста Лібельта, що його твір Шевченко вивчав у засланні. Ця думка висвітлює нам Т. Шевченка, як певного й витриманого матеріяліста стилю першої половини XIX віку. «Сегодня (11 липня 1857 року — З. Г.) Либельт мне показался умеренным идеалистом и более похожим на человека с телом, нежели на бесплотного немца. В одном месте он (разумеется, осторожно) доказывает, что воля и сила духа не может проявиться без материи. Либельт решительно похорошел в моих глазах, но он все таки школяр» [1]).

Т. Шевченко, борючися з російським самодержавством та поміщиками, доходить заклику до збройного повстання. П. Куліш сподівається, «що від нашого слова впадуть стіни ієрихонські...» [2]). Один з них мріє про те, що «будет время и воздвижению храма, в котором поклонятся и чуждые народы» [3]) і «мысленно приближает время, когда свобода вместе с просвещением поделит людей на классы сызнова» [4]). Один з них «хоче вхопити нитку староукраїнських традицій, але хапається за нитку козацько-старшинської боротьби...» [5]). Один з них, «плекаючи свої *Кулішеві* (курсив авторів — З. Г.) думки про аристократизм, культурну породу, людей і все таке инше, що отруїло згодом усю його душу» [6]), хотів, вбиваючи російського пана на Україні, встановити панування українского пана. Другий повставав проти царату й проти панства загалом, звідки воно б не йшло.

«Пройнятий усе своє життя якоюсь ідеєю «аристократичности», маючи й на себе самого погляд, як на аристократа духа, і в українському панстві вбачаючи верству благородних людей, класу великих історичних діячів, Куліш ще в сорокових роках, в часи формування Кирило-Методіївського Братства, хотів мати перед собою не посполіту авдиторію, не «громаду в сіряках», мовляв Шевченко, а іменно потомків тих, хто активно працював на державному терені в часи гетьманщини» [7]). Проти цього «аристократа» стоїть «ідеолог предпролетаріяту» (А. Річицький), що в його й міг вирватися цей глибоко-вразливий, сповнений нелюдського болю й муки, крик: «Други мои, искренние мои. Пишите, подайте голос за эту бедную, грязную, опаскуженную чернь! За этого поруганного бессловесного смерда» [8]).

ченка для нас, для тієї класи, що попередником її він був. Навпаки. Це ще гостріше підкреслює факт, що «ідеолог пролетаріяту» дійшов до краю в своїй боротьбі не лише проти самодержавства та панства, але й проти буржуазної приватної власности, проводячи одночасно антицерковну та антипопівську боротьбу.

[1]) «Дневник», стор. 38. Цікаві оці слова в дужках.

[2]) Драгоманов — Шевченко, украйнофіли й соціялізм. Стор. 28.

[3]) »Признання». Допит П. Куліша (Із листа до Костомарова), стор. 70.

[4]) Із споминів П. Куліша «Около полустолетия назад», цитоване у В. Петрова в ст. «Кулиш и Шевченко». «Шевченко та його доба», ДВУ, 1925, стор. 67. Між иншим, чи не маємо ми тут відбитку сен-сімонізму?

[5]) О. Гермайзе. Зазначена стаття, стор. 39.

[6]) О. Гермайзе. Там саме, стор. 54.

[7]) О. Гермайзе, стор. 53.

[8]) Т. Шевченко — «Дневник». Стор. 79. Запис від 6 вересня 1857 р.

Отакі були ці дві крайні фігури, два крайні фланги — «лівий» та «правий»—нашого Братства.

Один з них дивився на всі «затеи» братчиків з презирливо-скептичною посмішкою, а другий, взнавши, що організовано Братство боротьби з російським царатом та панством, висловив «самое восторженное сочувствие» [1]).

Особливе місце в Кирило-Методіївському Братстві мають студент Г. Андруський та поміщик М. Савич. Ліберал і соціяліст — обидва вони, борючися проти станово-поміщицького ладу, скорше йдуть разом з руською фалангою, аніж з українською, настільки слабко відбилися в їхній ідеології специфічно-українські суспільні відносини. (Це є ще один доказ того, наскільки швидко поміщицький шар України втягувався в процеси загально-російської економіки).

Студент Георгій Львович Андруський, син Пирятинського поміщика, майора Льва Андруського, звертає на себе нашу увагу переважно в звязку з його запискою «Идеал государства». Цей братчик пробив цікаву еволюцію від ідеології самодержавного монархізму до республіканізму. Ось як він змальовує цей процес. «Познакомясь случайно с Посядою, я увлекся рассказами о Малороссии и написал целую тетрадку, где сильно нападал на поляков; но государь везде отец, к нему везде воззвания и благословения. Эта тетрадка в руках киевского начальства, но не почли за нужное ее приложить... Услышав ...«Кавказ», я сильно порицал Шевченку, а также и за то что на том вечере он назвал подлецами всех монархистов, тут и собственное самолюбие много действовало. Я много и резко говорил... С жадностью читал я отдел «Наук и художеств» в «Отечественных Записках» и «Библиотеки», взвешивал каждое слово истории... (іде перелік досліджених історичних творів — З. Г.) и, наконец, вывел заключение — «все худо, но неужели по воле царской? Какая его польза угнетать?» И я, дитя, решился дать совет высокому царственному мужу: составить проект и поднести ему. Вот зародыш проектов. Углубляясь более и более в них, я незаметно отдалялся от своего доброго намерения; я посягнул на титло законодателя и пред мной все стало в ничто: царя я ограничил, царя уничтожил и проч.; но все еще и теперь был монархист. Правление отца мне более нравилюсь, чем правление опекунов, тем более, что в самой вселенной я видел высокий образец монархии: бог — монарх неограниченный, и сознавал, что власть царя тем благодетельнее, чем мудренее и религиознее сановники его. Но перелом приближался; я уже написал, «в каком случае республика лучше монархии» [2]), оставалось только внедрить в себя эту мысль. Неисповедимый промысел остановил меня над самой пропастью; время дало одуматься, и рад бы слезами смыть строки, прежде написанные мною» [3]). Що-правда, «проекты мои...

---

[1]) «Письмо Н. И. Костомарова к редактору-издателю «Русской Старины» М. И. Семевскому». «Русская Старина», 1880, III, стр. 598.

[2]) В записці Андруського немає жодних хронологічних поміток, але відповідь на цю фразу, що її він подав в «Идеале Государства» (див. нижче), краще за все доводить, що її написано тоді, коли Г. Андруський ще був у лавах Кирило-Методіївського Братства.

[3]) «Признання», стор. 141.

не имели никакого веса по неизвестности и моей нелюдности. Кроме Посяды, у других если бывал в месяц раза-два, то и слава богу. в заведении же своем я занимался чтением книг и гаданием на карты; дружбы особенной не заводил; большая часть поляки»[1]) (очевидно мова йде про знайомих — З. Г.).

Але наскільки Андруський глибоко продумав питання, як знищити не лише самодержавну, але навіть конституційну монархію та встановити республіканське правління, вказує факт, що «в 1850 году у него произвели обыск и олонецкий губернатор донес, что у Андрусского найдены бумаги с «конституцией республики», журнал с заметками, свидетельствующими, что «он остался при прежних преступных мыслях» и т. п. По повелению государя он был отправлен в Соловецкий монастырь «впредь до приказания»[2]).

Ми зупиняємося на цих фактах тому, що вони дають нам уявлення про ідеологічні перевороти, що відбувалися в голові не лише одного Г. Андруського, але й усього молодого покоління висхідної класи, для того, щоб ліпше й глибше охопити основні ідеї його записки «Идеал Государства», що має першеступневе значіння для повного розуміння ідеології Кирило-Методіївського Братства в цілому.

У своїй записці «Идеал Государства» Андруський висловлюється по всіх основних загально-політичних та загально-суспільних питаннях, що хвилювали всіх братчиків. Але на відзнаку від «Закона божия» і навіть «Записки В. Белозерского» трактування цих питань цілком вільне в нього від релігійної та містичної оболони. Так для них, як і для нього питання про свободу є одним із центральних моментів: «Свобода может быть допущена только личная... Я сам ни от кого, кроме бога, закона и власти, установленной законом, не завишу и, следовательно, рабов не должно быть. Имею право делать все безвредное для других и не отчужденное законом, хотя бы оно и вред мне принесло, например, подарить мое имущество кому либо... Я — живой член государства, а не машина .. Право полной свободы мышления, но только в отношении к самому себе и для себя, иначе этим нарушу... право для других». Кожна людина, хоч би лише через те, що вона народилася «имеет право: а) свободы, б) имущества, в) рода жизни, г) покровительства законов». Виходячи з цих вимог встановлення індивідуальної особистої свободи, яка б дозволила людині майбутньої держави робити з її майном усе, що вона схоче, Андруський і розвязує проблему станів. Це розвязання надзвичайно своєрідне й ще раз нагадує нам характер та міру впливу західньо-европейських ідей на українську інтелігенцію в першій половині XIX віку. «Наше общее равенство отвергает сословия в некоторых отношениях, именно: 1) и пастух и сын вельможи равно могут стремиться к возвышению, 2) и вельможа и пастух равно повинны закону». Але стани продовжують існувати, бо Андруський «отвергает сословия в *некоторых* (курсив мій — З. Г.) отношениях», і ось коли стани не «отвергаются». «Каждое должно иметь свои привилегии, но этим

[1]) «Признання», ст. 142.

[2]) «Твори Т. Шевченка», видання В. Яковенка, II, стор. 123. Цитовано в В. Семевського «Кирилло-Мефодиевское Общество», стор. 156.

не подрывать как государственного интереса, так и других сословий, а тем более законов. *Цель существования сословий должна быть общая польза народная. Иных не должно быть* (курсив мій — З. Г.). У каждого из них должны быть свои журналы, газеты, школы и заведения, образующие людей, знающих и приносящих истинную пользу как своему отечеству, так и всем». Стани поділюється на стани виробничі та стани, що забезпечують нормальний процес виробництва. «Существовать же должны сословия: духовное, правительство, военное, ученое, купеческое, промышленное, земледельческое. Все они должны иметь свои права по мере приносимой ими пользы: духовенство — поучением слову божию утверждать государство на незыблемом основании; правительство — своими попечениями внедряет мир и благоденствие в государстве; военное — охраняет государство от врагов внешних и спомоществует правительству против *врагов внутренних* (курсив мій — З. Г.) народа; ученое — учением образовывает, облагораживает, приспособляет к лучшей и счастливейшей жизни; земледельческое — доставку сырых материалов, питает и поддерживает целое государство; промышленное — отделкою материалов улучшает способ жизни; купеческое — способ жизни торговлей облегчает» [1]).

З цього сен-сімоністського ідеалу для Андруського виходило, що: «Правление в таких случаях наилучшее — республика». Перед урядом стоїть одно завдання, коротке своєю формулою, але велике своїм змістом, завдання, що його визначається в спосіб заперечення: «Правительство может все делать, что только не противно законам, на все же другое испрашивает дозволения... Оно может и должно делать все доброе, полезное и ничего злого»... Право встановлювати закони належить не лише «сонмищу», як сказано було б у «Законі божім», але й окремым особам. «Законы учреждать могут: коренные и общие — народный сейм, частные поместные — жители тех мест и, наконец, каждое сословие — само для себя, каждый человек — сам для себя могут учреждать законы, лишь бы они не были в противоречии или не ограничивали действующих в государстве». Й нарешті останній акорд: «Религия должна быть свято уважаемой и никакое действие, никакой закон не должен противоречить ей. Посему закон такой правительство само по себе может уничтожить, доказав это и не получив опровержения. Духовенство должно стоять на почтительной степени».

Уже ці кілька цитат дають нам змогу судити про виняткове значіння цього документа, що зайвий раз свідчить про велику ідеологічну неодностайність нашого Братства. Навіть ідеї, загальні для всіх братчиків, разом для Г. Андруського, в «Идеале Государства» набирають настільки відзначної форми та значіння, що це дає більше підстав говорити за різність у поглядах братчиків, аніж за схожість. І «Закон божий» і «Идеал Государства», наприклад, однаково не

[1]) Між иншим, щоб охарактеризувати погляди Андруського та прирівняти їх до аналогічних поглядів В. Білозерського, цікаве значіння, якого він надавав цехам. У відділі «Сословия» раніше він написав, а потім закреслив таке: «... существование же цехов, купечества, духовенства, земледельчества, военщины не должно быть отрицаемо... Цехи поддерживают деятельность гражданских ...».

терплять бездержавного ладу, але один подає це в декларативній формі, що встановлює, але мало говорить за примусовий характер цього принципу: «Уряд і порядок і правлєніє повинні бути на землі» («Закон божий», § 39), а в другім уже є певне уявлення про «врагов внутренних» (див вище). Обидва документи говорять і вимагають свободи й рівности, але в той час, як «Закон божий» робить наголос не лише на політичній рівності, але й на суспільно-майновій, «Идеал Государства» висуває момент лише політичної рівности та громадської свободи. Коли вдуматися в цитовані рядки записки Г. Андруського, то можна дійти висновку, що ідеал Г. Андруського має по суті мало спільного з народовськими утопіями Кирило-Методіївського Братства. Він більш індивідуалістичний, але кругогляд його не обмежено дрібнобуржуазними межами. Цей братчик аж ніяк не є прихильник ідеальної громадської організації, заснованої на «землеробській культурі». Він чудово розуміє значіння і торговлі, і промисловости, ролю купців та фабрикантів (адже «земледельческое сословие» стоїть в нього на останнім місці) і з свого боку він правильно зважає на значіння «сословий» — носіїв фізичного та духовного примусу — «сословий: духовного, правительственного, военного и ученого». Він дуже ревно ставиться до функцій держави: бачучи довкола себе практику необмеженого втручання самодержавства в усі сторони життя росіянина I половини XIX віку, Г. Андруський дбайливо встановлює межі прав ідеальної держави, категорично вимагаючи від неї служіння майбутньому суспільству й утримуватись од порушення волі індивідуума.

Цей братчик ще не фритредер. Він ще не вимагає безумовного переведення принципу laisser faire, laisser passer, але над «Идеалом Государства» вже витає дух манчестерства, дух «вільної» приватної ініціятиви Більший розумовий і культурний, загалом, горизонт, і Сен-Сімон, можливо, у світогляді Г. Андруського відступив би місце Адамові Смітові. Його ідеал не знає містицизму, що ним просякнуті «Книги битія». Настільки він далекий і від націоналістичного сантименталізму та романтичного месіянізму, що ними просякнуті всі твори нашого Братства. Г. Андруський не мріє за Слов'янський Союз. Політичний ідеал його — це «Соединенные Штаты или нынешняя конституционная Франция» [1]).

Г. Андруський — це ліберал, тверезий, спокійний та реалістичного настрою ліберал. Його сен-сімонізм позбавлений хоч у будь-якій мірі соціялістичного відтінку. Це ідеолог великої української буржуазії, що оце тільки-тільки народжувалась, процес розвитку якої в першій половині XIX віку вже йшов шляхом зрощування з російським торговельно-промисловим капіталом.

Антиподом Г. Андруського, що також був у стороні від основного ядра Кирило-Методіївського Братства, М. І. Савич, поміщик Полтавської губерні, син «последнего вольтерьянца», як прозвали батька

[1]) «Признання». Допит Г. Андруського, стор. 132. Що-правда, ці слова Г. Андруський приписує М. Костомарову та М. Гулакові, та ми вже знаємо, як перший, скажім, братчик ставився до буржуазного антагоністичного суспільства. Можна гадати, що Г. Андруський вклав в уста цих братчиків свої таємні помисли.

Савича його друзі. Він прожив три роки в Парижі, слухав лекції в Collége de France, «серьезно занимался химией, знание которой он считал необходимым для правильного ведения сельского хозяйства» [1]). Зібравшись знову до Парижу, М. Савич припадково заїхав до Києва й несподівано для себе самого вступає до Кирило-Методіївського Братства. Захопившись палкими промовами братчиків, сповнених ентузіязму, що перед ними малювалися колосальні перспективи майбутнього Слов'янского Союзу, Савич відмовляється від думки поїхати до Парижу й вирішує зробитися місіонером ідей Кирило-Методіївського Братства в слов'янських землях [2]). Студент Петров, сповістивши Третій Відділ за Кирило-Методіївське Братство, у своїм доносі пише кураторові Київської Шкільної Округи, що підчас одної розмови в кватирі Гулака «помещик Савич ревностно доказывал необходимость устроить в Росии правление народное с представительной формой, в которой каждое славянское племя имело бы особенн)го представителя, заседающего в общем совете славянских племен..., доказывал дурные распоряжения заговорщиков 1825 года, вследствие которых они не могли исполнить своих намерений, и что вообще правительство желает подавить народный дух, или, как выражал это Савич, желает ввести в России китаизм [3]), но что дух народный необходимо должен освободиться от тяготеющего над ним деспотизма» [4]).

Але Савич у своїх поглядах пішов куди далі. На другім допиті Костомаров каже, що Савич... «был помешан на французском коммунизме и считал возможным, что общество человеческое дойдет до того, что все будет общим, даже жены...» [5]).

Ол. Дорошкевич услід за В. Семевським причислює Савича до фур'єристів [6]). Що-правда, М. І. Костомаров на зводинах з иншими братчиками (Савича не було) свідчить, що Савич... «хотя обнаруживал коммунистические мысли, но революционных мыслей никогда не дозволял себе» [7]). Костомаров хоче сказати, що хоча Савич і був соціялістом, але тактика його відносно чинного режиму та його представників була мирного характеру. Це свідчення можна пояснити лише своєрідними обставинами Третього Відділу, бо, як ми далі побачимо, М. Савич далеко не поділяв мирної агітаційно-пропагандистської тактики багатьох братчиків. Насичений революційними ідеями, що освітили в 1848 році всю Европу, Париж, видимо, цілком захопив російського поміщика, що сатанів, бачачи порядок, який існував у його милій вітчизні.

---

[1]) В. Семевский. Кирилло-Мефодиевское Общество. Стор. 145.

[2]) «Автобиография» М. І. Костомарова, передана від Н. І. Білозерської. Стор. 212.

[3]) Цікаво, що цей вираз вживає й Петрашевський, характеризуючи російське «однообразие, монотонность, бессмыслие», що є «законом общественной жизни... в Турции или в Китае». В. Семевский — В. М. Буташевич, Петрашевский и Петрашевцы. Ч. I, М. 1922, стор. 69.

[4]) Стороженко — Кирилло-Мефодиевские заговорщики. «Киевская Старина», 1906, II. стор. 136.

[5]) «Признання», стор. 157.

[6]) Пор. В. Семевский — Кирилло-Мефодиевское Общество, стор. 145 та Ол. Дорошкевич — Шевченко в соціялістичному оточенні, «Шевченківський збірник», т. I, стор. 52.

[7]) «Признання», стор. 247.

Таке було ідеологічне «розташовання сил», що його ми можемо вловити за даного стану наших матеріялів про Кирило-Методіївське Братство.

Центральне ядро—з дрібнобуржуазним ідеалом федерації слов'янських демократичних республік на підставі «истины», «свободы», «равенства» й «права собственности», праворуч — «аристократ» П. Куліш, ліворуч—Т. Шевченко, «ідеолог передпролетаріяту», а в стороні — ліберал Г. Андруський та соціяліст М. Савич, що їхню ідеологію трохи забарвлено в національний колір.

Причини цього химерного, на перший погляд, але цілком природного за умов першої половини XIX віку плетива — в тих слабко-диференційованих суспільно-економічних відносинах, що такі характерні для Росії загалом і для України зокрема за часи, що їх ми вивчаємо та з приводу яких ми раніше говорили [1]. «Часткове прохождення продукційного капіталізму в капіталізм торговельний» (Н. Рожков), слабке й повільне відокремлення міста від села, промисловости від сільського господарства, буржуа від поміщика визначили і ступінь організації й ідеологічне розшарування Кирило-Методіївського Братства.

Але ідеологія українських носіїв нових відносин була б ще менш виразна та ясна, коли б на поміч не прийшли їхні духовні брати в Росії та Західній Европі й не допомогли їм усвідомити в певному світлі завдання й мету, що стояли перед новою класою України, що її висунуло внутрішнє економічне й соціяльне життя країни [2].

Ми підкреслюємо, що мова йде й може йти лише за ідеологічний вплив, тоб-то за певне оформлення або доповнення й збагачення уже наявного світогляду або головних його елементів, світогляду, що є розвитком та продовженням ідеології попередніх споріднених суспільних груп та організацій. З цього погляду тенденція, що її провів В. Щурат у своїм творі «Основи Шевченківських звязків з поляками» [3]) більш-менш послідовно, тенденція, що майже не зважає на ролю та значіння наступництва в ідеології наших братчиків, що намагається майже всі головні елементи Кирило-Методіївського, а зокрема Шевченківського світогляду звести переважно до основних течій польської думки та громадськости, що накреслили буцім-то головні лінії на українській tabula rasa, перекручує співвідносини елементів наступности та впливи в Кирило-Методіївській ідеології. Отже, кілька слів про «спадщину» Кирило-Методіївського Братства, що дісталася йому від попередньої епохи, про «ідеологічну родословну» наших братчиків.

---

[1]) Яскравим покажчиком цієї слабкої диференціяції соціяльних сил у Росії є славетний гурток тридцятих років, що в ньому зійшлися Грановський — поміркований ліберал, Белінський — ліберал-західник, майбутній сен-сімонист Бакунін, що в нього вже до сорокових років виразно позначився ухил до анархізму, і Герцен — прабатько народництва.

[2]) Через те, що повне дослідження всіх впливів російських та західньо-европейських виходить за межі нашої праці, бо це є окрема, самостійна, хоч і дуже потрібна, праця, ми обмежуємося короткими й схематичними вказівками на головні впливи, що відбилися в ідеології наших братчиків.

[3]) «Записки Наукового Товариства ім. Шевченка» Т. CXIX —CXX, Львів, 1917.

Одним з важливих елементів цієї «спадщини» є козацька традиція, що загалом виявила великий вплив на розвиток української політичної думки. «Для політичної опозиції супроти російського уряду на Україні за попередньої епохи (що до епохи Кирило-Методіївців — З. Г.) призвичаєними ідеологічними формами протесту була та політична ідеологія ліберального демократизму... Ідеологія козацької старшини з її шляхетсько-республіканськими політичними ідеалами... що так виразно позначилася на відомій «Истории Руссов», улюбленій дуже в ліберальних поміщицьких колах і на початку XIX віку» [1]), і яка виявила величезний вплив і на автора «Книг битія Українського Народу», і на Т. Шевченка, і загалом на всіх братчиків. Але не лише козацька традиція вплинула на формування ідеології Кирило-Методіївського Братства. В нас немає підстав для сумнівів у тому, що члени нашого Братства були знайомі з «брацькою практикою й слов'янофільством наших людей XVII віку», з «етичною наукою Сковороди й республіканізмом наших автономістів XVIII віку», з «автономістичними традиціями українського громадянства» [2]). Минуле України підказувало братчикам не лише їхній політичний ідеал, але й соціяльний. Бо Україна вже в XVII та XVIII віках — країна переважно дрібної власности. І це минуле неминуче повинно було сильно вплинути на наших братчиків, що народилися та зросли в атмосфері дум та легенд про «старе недавнє».

І вже з цими моментами сплітається те, що дістали наші братчики від своїх найближчих попередників.

Мова йде за «Товариство Об'єднаних Слов'ян» та діячів українського літературного відродження. Оці дві течії української громадськости першої чверти XIX віку були добре відомі нашим братчикам. Досить зазначити на такі два-три факти. Підчас арешту М. Костомарова жандарі захопили з стола старий примірник газети, де було надруковано, як запевняв М. Драгоманов [3]), «Доклад Следственной Комиссии 30 мая 1826 г.» з програмою «Об'єднаних Слов'ян». Те, що кирило-методіївці були знайомі з «Об'єднаними Слов'янами», В. Семевський правильно встановлює на підставі § 100 «Книг битія українського народу», де сказано: «И голос Украины отозвался на Московщине, когда по смерти царя Александра русские хотели изгнать царя и дворянство уничтожить, учредить республику и *всех славян соединить с нею по образу божественных ипостасей и неразделимо и несмесимо*» [4]). Що ж до питання про ідеологічний звязок наших братчиків, що походили з Лівобережжя, з діячами українського літературного відродження, то навряд чи варт затримуватися на ньому — настільки воно є ясне, і розвязання його не викликає жодних труднощів. Знову таки досить пригадати, наприклад, «Автобиографию» М. І. Костомарова, вихованця харківського

[1]) О. Гермайзе — П. Куліш і М. Костомаров, як члени Кирило-Методіївського Братства. Зб. «Шевченко та його доба», УАН, ДВУ. 1925, стор. 38.

[2]) С. Єфремов — Біля початків українства. «Україна», 1924, № 1 — 2, стор. 95.

[3]) Див. М. Костомарова — Письмо до видавця «Колокола» з передмовою М. Драгоманова. Львів, 1902, стор. 8.

[4]) В. Семевский — Кирилло-Мефодиевское Общество, стр. 141, Курсив мій — З. Г.

університету, учня тих, що стояли на чолі цього «відродження», члена «кружка молодых людей... преданных идее возрождения малорусского языка и литературы» [1]). Або, скажімо, студентські роботи Д. Пільчикова та П. Чуйкевича, що відбили на собі, безперечно, вплив цього великого напрямку [2]). Ось ці дві течії — «Товариство Об'єднаних Слов'ян» і «українське відродження» — кирило-методіївці не лише засвоїли, але й зуміли органічно їх об'єднати та злити. Ріжниця ж поміж них була й до того велика. Уже М. І. Костомаров у свойому листі до видавця «Колокола» писав: «... у «Об'єднаних Слов'ян» не видно і сліду національної української свідомости, хоч переважна їх частина була українського роду» [3]). Сучасні дослідники (Ю. Охримович, О. Гермайзе), вияснюючи характерні риси цих двох течій в українському громадянстві початку XIX віку та йдучи за М. Костомаровим, дали їм виразні й ясні форми.

З одного боку, «рух, слабо окрашений в національний колір, але активно-політичний, ліберально-опозиційний і навіть героїчно-революційний» [4]), «активно-політичний без національного оформлення» [5]), або, за визначенням Ю. Охримовича, «раціоналістично-республіканський» [6]), «безнаціональний політичний радикалізм [7]), а з другого боку — «рух літературній дворянсько-хуторянській й слабо фарбований в політичний колір, фактично байдужій до пекучих громадських справ» [8]), що його носії «свій патріотизм і лібералізм ховали в глибинах своєї романтичної душі і в політичному відношенні часто й густо виявляли себе зовсім не лібералами, а навіть консерваторами й монархістами» [9]), «рух літературно-національний без політичної активности» [10]). Ю. Охримович визначає цю течію, як «романтично-реакційний» [11]) та «безполітичний етнографічний український націоналізм» [12]).

Отже кирило-методіївці й об'єднали, як пише О. Гермайзе, «політичний лібералізм, виявлений у революційних поривах, з твердим і глибоко продуманим українством» [13]). Та, на жаль, автор зовсім не відзначив того важливого факту, що ідеологію «Товариства Об'єднаних Слов'ян» братчики засвоїли лише в деяких її елементах, а саме федералістичний ідеал, демократію та республіканство. Що ж до атеїстичного та матеріялістичного боку світогляду «слов'ян», то це

---

[1]) Н. И. Костомаров — Автобиография. «Литературное Наследие», СПБ, 1890, стр. 36.

[2]) В. Пискорский — Из прошлых лет Киевского Университета. «Киевская Старина», 1894, IV.

[3]) М. Костомаров — Письмо до видавця «Колокола» з передмовою М. Драгоманова. Львів, 1902, стор. 8.

[4]) О. Гермайзе — Рух декабристів і українство. «Україна», № 6, 1925, стор. 37.

[5]) Там саме, стор. 53.

[6]) Ю Охримович — Короткий нарис розвитку української національно-політичної думки в XIX столітті. Ч. І, Київ, 1918, стор. 25.

[7]) Там саме, стор. 53.

[8]) О. Гермайзе. Там саме, стор. 37.

[9]) Там саме, стор. 32.

[10]) Там саме, стор. 38.

[11]) Ю. Охримович. Там саме, стор. 25.

[12]) Там саме, стор. 53.

[13]) О. Гермайзе. Там саме, стор. 38.

цілком відкинуто. Ми вже не торкаємося тактичних питань, що відносно них братчики так далеко були від своїх попередників. У всякому разі О. Гермайзе правий, пишучи, що «ідеологія кирило-методіївців становить великий крок уперед, особливо по лінії поєднання двох потоків українського громадського руху... Своїм корінням сягають кирило-методіївці до українських декабристів і до діячів українського літературного відродження, виводячи на одну ще дуже все-таки неясну дорогу ті рухи, що досі йшли нарізно й розбіжно» [1]).

І от з такою ідеологічною спадщиною українська політична думка увіходить до сорокових років, прибравши форму Кирило-Методіївського Братства, що органічно увібрало в себе певні елементи цієї спадщини. Кирило-методіївці не лише всмоктали в себе ці елементи минулої української політичної та соціяльної думки та громадськости, але під впливом економічних відносин сорокових років вони їх розвинули, пристосувавши до суспільної боротьби, виконуючи об'єктивно функції представника й виразника «нового порядка, который наступить может» (В. Белозерский), що його наближення та встановлення вони пророкували.

Оця ідеологія наших братчиків підпала під дужий вплив так західньо-европейської, як російської громадської думки. Можна думати, що загальні ідеї віку знайшли свій відбиток в ідеології Кирило-Методіївського Братства Слід відзначити лише, що саме через те, що в світогляді кирило-методіївців були різні соціяльні напрями, а найпомітніше це стане підчас вивчання тактики Кирило-Методіївського Братства, ці загальні ідеї віку відбилися на різних членах Братства своїми різними сторонами. Але все-ж таки можна признати, що все Братство в цілому зазнало на собі впливу ідей Великої французької революції та західньо-европейського романтизму, французького й російського соціялізму, російського декабризму та московського слов'янофільства, італійської й польської «боротьби за визволення» і слов'янського «ренесансу», але не всі братчики однаково сприйняли та відбили в своїх поглядах усі сторони цього величезного громадського та духовного багатства буржуазної Европи першої половини XIX віку

Взявши, скажімо, М. І. Костомарова, опріч впливу на нього українського декабризму, можно констатувати вплив російського декабризму. Досить порівняти проєкти М. Костомарова збудовання майбутнього всеслов'янського федеративного союзу й проєкти Пестеля та Муравйова про державну будову майбутньої російської республіки [2]) або республіканські погляди південного Товариства та § 100 «Закону божого» [3]). Учень Шевирьова та друг И. Срезневського не міг пройти повз московське слов'янофільство [4]). Коли ж звернемося до його «Книги битія українського народу», то побачимо вплив А. Мицкевича та взагалі польської буржуазно-революційної ідеології [5]).

[1]) О. Гермайзе. Там саме, стор. 38.
[2]) В. Семевский — Кирилло-Мефодиевское Общество, стор 128.
[3]) В. Семевский — Кирилло-Мефодиевское Общество стор. 141.
[4]) В. Семевский. Там саме, стор. 104.
[5]) Пор. Щурат — Основи Шевченківських звязків ... та «Признания». Стор. 115.

Більше за те. В цьому творі відбилися й «твори «проклятого попа» Лямене й італійського визвольника Гверацці, котрих він (тоб-то сам Костомаров — З Г.) називав учителями кирило-методіївців»[1]). А в політичній програмі «Закону божого» в питанні що до функції виконавчої та законодавчої влади ми читаємо про велику французьку революцію та боротьбу европейської буржуазії першої половини XIX віку за конституцію.

Однак, це не вичерпує тієї сили впливів, що дали форму духовному та політичному розвиткові одного з фундаторів Кирило-Методіївського Братства. В спогадах його дружини ми читаємо, що перед одружінням він подарував їй французький переклад Томи Кемпійського «О подражании Христу» з довгим написом, яким просив її прочитати цей твір —«сочинение, написанное великим автором, с величайшим вниманием проникнуться духом этого сочинения»[2]). Вплив «слов'янського відродження» на М. І. Костомарова відомий[3]). Та він і сам стверджує це в «Письмі до видавця «Колокола»: «Пробуджене слов'янських народностей відгукнулося скоро в Україні й підняло з летаргічного сну народню думку й почування. З'явилося стремління відродити народність, що вмирала під московським кнутом і петербурзьким багнетом та утворити самостійну літературу»[4]). А ідеалізація слов'ян у «Законі божому» хіба ж не є наслідок впливу Шафарика? Також не можна не думати, що Костомаров, живучи на Волині (1844 — 45 р.) й вивчаючи там українські та польські документи, знайомлючися з польським революційним рухом, обминув перший твір піонерів українського літературного відродження в Галичині «Русалки Дністрової» та й взагалі пройшов повз увесь цей рух.

Надзвичайно велика була оця різноманітність ідеологічних впливів. І, на нашу думку, вона була ще більша, ніж про це свідчать матеріяли, що їх ми маємо. Так, наприклад, за цими матеріялами, вплив російської громадської думки відбився надзвичайно мало, хоч виховання, оточення й духовний розвиток М. І. Костомарова та й усіх братчиків сорокових років підказують инший висновок. Та, на жаль, сучасні знання наші про ті часи розвитку української політичної думки примушують нас обмежитися тими мізерними відомостями, що їхнє резюме подано вище.

Коли про М. І. Костомарова важко встановити звязок його з «славянским возрождением» то для М. Гулака це якраз дуже легко. Наприклад, М. Гулак листувався з найбільшим чеським ученим Ганкою[5]). Саме йому М. Гулак пише року 1846 про те, що «преимущественное внимание обращал я до сих пор на правомерные отношения низших сословий как

---

[1]) Ак. М. Грушевський — М. І. Костомаров і Новітня Україна. «Україна», кн. 3, 1925, стор. 7.

[2]) «Из воспоминаний А. Л. Костомаровой», «Вестник Европы», 1910, № 7, стор. 66 — 67. Цитовано у В. Семевського «Кирилло-Мефодиевское Общество», стор. 131.

[3]) М. Грушевский — История украинского народа. Украинский народ в прошлом и настоящем. Ч. I, стор. 328.

[4]) М. Костомаров — Письмо до видавця «Колокола» з передмовою М. Драгоманова. Львів, 1902, стор. 27.

[5]) В. Семевский — Н. И. Гулак «Галлерея шлиссельбургских узников». Ч. I, СПБ, 1907, стр. 37 — 38.

в России, так и прочих славян, именно на рабов, невольников, холопов, крестьян, подданных и прочих, как на предмет по важности и современности своей предпочтительно перед другими заслуживающий внимательного изучения» [1]). М. Гулак є один з найпалкіших прихильників ідеального всесловянського федеративного союзу. Пригадаймо хоч би вищенаведену заяву В. Білозерського, де він характеризує слов'янські симпатії трьох фундаторів Кирило-Методіївського Братства, тоді як декотрі братчики, навпаки, були зайняті питанням про саму Україну. Між иншим, С. Єфремов пише, що «особливо припало до місцевого настрою на Україні відродження слов'ян, що торкало найчутливіші струни в серцях у самих українців, і, може, через те визвольні ідеї з Слов'янщини нігде в Росії не викликало такого зацікавлення, симпатії й відгуку, як на Україні» [2]). Що ж до звязку М. Гулака з польським революційним рухом, то з приводу нього ми вже досить сказали в попередньому розділі.

Якщо ж звернемося до третього фундатора Братства, то побачимо деякі нові елементи. Вище вже заналізовано, наскільки ідеологія братчиків, зокрема такі твори, як «Книга битія українського народу» або «Идеал государства», записка Андруського, просякнуті ідеєю природного права, природної свободи й рівности, властивих розумній з моменту народження двоногій істоті. У В. Білозерського ми знаходимо вказівки на те, відки взято цю одну з головних логічних передумов ідеології нашого Братства. Обурений якоюсь-то вихваткою проти слов'ян та Малоросії в «Библиотеке для чтения», В. Білозерський пише контрстаттю, що в ній було «желание равенства, навеянное французскими идями» [3]). Що ці «французские идеи», які навівали «желание равенства», стосувалися до Ж. Ж. Руссо та його науки, яка знову поширилась за часи західньо-европейського романтизму, в цьому для нас немає жодних сумнівів. Та й взагалі немає сумнівів у тому, що Руссо у великій мірі своєю наукою знайшов собі в настроях та думках кирило-методіївців певну співзвучність. Воно й не дивно. Руссо, що був запеклим ворогом усякого деспотизму в усіх його формах та одмінах, що так гаряче стояв за соціяльну справедливість, Руссо — прихильник демократичної й справедливої держави, Руссо — охоронитель дрібної приватної власности і до всього цього Руссо — сантименталіст неминуче повинен був безпосередньо чи посередньо вплинути у великій мірі на наших братчиків. Це й відзначив, що-правда, скупо й двозначно, В. Білозерський. У своїй «Записці» він радить, між иншим, своїм товаришам «подкапывать всеми средствами *несправедливые права аристократии* и говорить больше о тех лицах, которые к ней не принадлежали (тоб-то вихваляючи й виводячи їх як приклад — З. Г.) или же действовали сообразно с *демократическими правами*» [4]). Микола I,

---

[1]) В. Семевский. Там саме, стор. 43.

[2]) С. Єфремов — Історія українського письменства. К. 17, стор. 192.

[3]) «Киевские славяне 40-х г. г.» (Из бумаг Н. А. Ригельмана). «Киевская Старина», 1897, II, стр. 179.

[4]) «Записка В. Белозерского». «Україна», 1914, I, стор. 82. Звертає на себе увагу оця цікава для українських умов термінологія.

людина не така вже не розумна, розумів усе значіння «французских идей» у розвитку революційного руху. І на одній українській прокламації, що посередньо стосувалася до нашого Братства, таке надписав: «Явная работа той же пропаганды (прокламацію знайдено, коли провадилося слідство над кирило-методіївцями — З. Г.) из Парижа, долго этой работе на Украине мы не верили; теперь ей сомневаться нельзя, и слава богу, что так раскрылось» и т. д.[1]).

Те, що братчики загалом були знайомі з основними фактами сучасної та світової культури, посередньо відзначає инша увага В. Білозерського, що її ми цитували раніш. Корисно буде подати її й тут: «Будучи студентом, он (тоб-то В. Білоозерський — про себе він пише в третій особі — З. Г.) читал с большим вниманием все, что относилось к славянам, и, таким образом, постепенно знакомился с историей, литературой и языком славянских племен. Его восхищало воодушевление, с которым они стараются возродить свою народность, и всякий порыв поэта или ученого к поддержанию их в этом стремлении радовал его. Наконец, ему стала известна идея панславизма и она до такой степени его восхитила, что он предался ей всем сердцем. Он читал рассуждения pro й contra оного в французских, немецких и наших журналах и долго не знал, на чем остановиться. Наконец, он сделался поборником панславизма...»[2]).

І те, що й на В. Білозерського, опріч зазначених впливів, був ще вплив Конарщини й загалом революційної польської пропаганди, то про це свідчить один пункт з його «Записки», безперечно запозичений у Конарського. Там сказано, що треба «*действовать на умы молодых людей и женщин*... и помогать всеми средствами тем из них, которые могут быть полезны для приготовления общества к новому порядку, который наступить может»[3]).

До речи буде тут пригадати ще один факт західньо-европейської культури першої половини XIX віку, що відограв величезну ролю та виявив особливий вплив на соціяльний, політичний і загалом культурний розвиток майже всіх народів Европи. Мова тут за романтизм, що його впливу не уникли і кирило-методіївці. Він відбився й у листі О. Навроцького[4]), і в спогадах П. Куліша[5]), і в захопленій ідеалізації «Книгами Битія» словянства та козацтва, і в «Записке В. Белозер-

---

[1]) «Украинская прокламация 1847 г.». «Былое», 1907, № 1/13.

[2]) «Киевские славянисты 40-х г.г.». «Киевская Старина», 1897, II. стр. 178.

[3]) «Записка В. Белозерского». «Україна», 1914, I, стор. 82.

[4]) Див. вступ.

[5]) В. Петров «Куліш і Шевченко» збірник «Шевченко та його доба», ДВУ, 1925. Щоб дати уявлення про ці спогади, ми наведемо, наприклад, таке місце: «...Я об'ехал и обошел пешком a la Walter Scott (характерне для романтика порівнання — З. Г.) места, описанные в польско-украинском романе (Мих. Грабовского). Под влиянием украинского Скотта... я шествую, одушевленный крылатыми, как у Меркурия, ногами по местам тех событий, которыми было наполнено мое воображение, отороченное летописцами. В одном кармане у меня — Stanica Hulajpolska, в другом — Гомерова Одиссея, в третьем — альбом для рисования и записывания, в четвертом — штофик запеканки, открывающий мне самые несообщительные уста старожилов козацких и гайдамацких потомков. Этим способом я штудирую тот народ, который даже врагов своих «Ляхов» заставил воскрешать его былое, и мне, воспитанному в сумбурной (спогади писано у восьмидесяті роки — З. Г.) Малороссии, мерещится бог знает что...» (ст. 66).

ского» про народність, націю та про свободу, яка основана на християнстві та народньому праві, і в вихватах В. Білозерського проти космополітизму, у і всій євангельсько-християнській стороні світогляду братчиків [1]).

Як бачимо, наші братчики засвоїли з романтизму саме те, що дало їм змогу закріпити свої ідеологічні позиції й поглибити свій світогляд, скерований проти крепацтва, проти феодально-поміщицьких та станових відносин, проти царату.

Про Т. Шевченка ми вже говорили. Підкреслювано його звязок з польськими та російськими революційними організаціями та вплив їх на поета. Не поминули ми й факту певного впливу на Т. Шевченка енциклопедистів. Ми вже говорили, що він побожно ставився до декабристів, і це збереглося в ньому до останніх днів його життя. Що «славянское возрождение» відбилося в ньому, то це також відомо. Досить поглянути в твори поета часів сорокових років. Ось, зокрема, цікаве місце в його «Передмові» до «Гайдамаків» (1838). «... Весело подивитися на старого кобзаря, як він собі сидить з хлопцем, сліпий, під тином, і весело послухать його, як він заспіває думку про те, що давно ділялося, як боролися ляхи з козаками. Весело... а все-таки скажеш: «Слава богу, що минуло». А надто, як згадаєш, що ми одної матери діти, що всі ми — слов'яни. Серце болить, а розсказувати треба: нехай бачать сини і внуки, що батьки їх помилялись, нехай братаються знову з своїми ворогами, нехай житом-пшеницею, як золотом, покрита, нерозмежована останеться на віки од моря й до моря слов'янська земля» [2]). Але цікаво і, на нашу думку, слід що до Т. Шевченка підкреслити те явище, що він, відгукнувшись на слов'янофільські ідеї у добу 1841 — 1845 р.р., потім уже ніколи до них не повертався [3]).

Чи відбилися в Т. Шевченкові инші факти західньо-європейського і соціяльного, і культурного життя? За браком точних та ясних даних на це важко відповісти.

Що ж до решти братчиків, то ми вже відзначили і фур'єризм М. Савича, і сен-сімонізм Андруського [4]), ученнями яких захоплювалась у ті часи вся Росія, що мислила та протестувала.

Ось такі були ідеологічні течії, що пробивалися з російської півночи на український південь, що пливли з розпеченої, насиченої бурею та грозою Европи 1847 року, де рухалися народи, де бурхливо розвивалася буржуазія і де ставав до першого бою французький пролетаріят...

Оці течії йшли на Україну, де їх засвоювалося, і вони поглиблювали думку тих, хто за мету мав боротьбу за лад «вільних та рівних», за нові соціяльно-економічні та політичні відносини, за слов'янську федерацію демократичних республік, побудованих на хліборобстві та реместві, на «истине», «свободе», «равенстве» та «праве собственности», обмеженому евангелією...

---

[1]) «Призвання», стор. 188 — 89.

[2]) Т. Шевченко — Поезії ДВУ, 1925, стор. 51 — 52.

[3]) Пор. А Річицький — Т. Шевченко в світлі епохи. ДВУ, вид. друге стор. 110. Чи не тому, що увага поета-бунтівника була звернена на проблеми суспільного характеру?

[4]) Чи не вплинув що до цього на Г. Андруського проф. А. Селін? Див. вступ.

III. ТАКТИКА

Кажучи про Кирило-Методіївське Братстве, власне важко уживати таке ясне й визначне поняття, як тактика. Хоча наше Братство формально й існувало, може, протягом року, проте фактично воно не вийшло за межі невеликої пропагандистської групи з незначною сферою впливу. Однак, «літературна спадщина» Кирило-Методіївського Братства подає нам достатні підстави, щоб вияснити та збудувати тактичні лінії, напрямок яких все-таки більш-менш виразно позначився і які не такі вже прості були, як це на перший погляд здається.

Вдумуючися в факти та свідчення документів, що їх ми маємо, можна накреслити дві основні тенденції, що борються всередині Кирило-Методіївського Братства. Обидві вони ворожі одна одній. Але разом з тим обидві вони цілком відповідали утопічній антифеодальній ідеологічній системі наших братчиків. Одна тенденція — мирна. Вона накреслює для членів Кирило-Методіївського Братства тактичну перспективу мирного поширення поглядів Братства через пропаганду подання проєктів до «висших сфер», організацію шкіл і т. д., одно слово, через освіту та виховання переконати людство та «владодержців», що їхні плани правильні й корисні. Друга тенденція — політична-революційна. Вона стоїть за народнє повстання, за збройну боротьбу проти миколаївського режиму та станово-крепацького ладу взагалі.

Боротьбою оцих двох головних тактичних ліній і пройнято усі «бесіди» наших братчиків. Одна — мирна, ясніша, менш прихована, друга — бойова, більш затушована, в завуальованій формі. По суті говорячи, про революційну тактику ми маємо лише два-три свідчення та й усе. Мирну ж тактику, лінію на освіту та виховання, як основний засіб у переробленні суспільних відносин та утворенні досконалої суспільної організації, найбільше подано в головних документах Братства, де стоять імена двох фундаторів Братства — М. Костомарова та В. Білозерського, прихильників саме цієї культурницької тактики. Саме на цих документах, долучаючи до них допити братчиків у Третьому Відділі (а якого характеру були ці признання, легко собі уявити), та спогадах, що писали їх деякі з братчиків для «навчання» молодих та щоб виправдатися перед старими (от хоча б «Автобіографія» М. І. Костомарова), і ґрунтуються наші знання про Кирило-Методіївське Братство, такі неповні й недосконалі. Такі

блискучі талановиті постаті — М. І. Костомаров, П. Куліш, що залишили в історії України яскравий слід, В. Білозерський — закрили собою представників другої тактичної тенденції, скромніших та менш видатних, звичайно не рахуючи Т. Шевченка. І тому, на нашу думку, в нашій історичній літературі увійшло, як звичай, нехтуючи даними про революційно - політичні наміри деяких братчиків, зосереджувати свою виключну увагу на одній стороні питання, переносячи на все Братство уявлення про мирний його характер на підставі «Книг битія», «Записок» В. Білозерського, заяв П. Куліша й т. инш.

Нашого погляду зовсім не спростовує факт, що поділення братчиків по тактичній лінії не збігається цілком з ідеологічним «розташованням сил». А також і те, що прихильники М. І. Костомарова в ідеологічних питаннях, як от О. Навроцький, в тактичних питаннях виявляються якщо не супротивниками мирної тенденції «Закона божия», — не будемо уживати таких гостро - оформлених виразів що до братчиків, — то, у всякому разі, прихильниками другої тенденції. Навпаки. Коли б поділення по ідеологічній та тактичній лінії збігалося б, то це свідчило б за такий високий ступінь розвитку Кирило-Методіївського Братства, що насправді в сорокових роках за російських умов не могло бути. Історичний досвід розвитку так буржуазних, як і пролетарських організацій стверджує загальний факт, що ідеологічні суперечності всередині даної організації виникають уже на ґрунті наявних тактичних суперечностей і, в свою чергу, спричинюють суперечності організаційного характеру. Можна гадати, що коли б Кирило - Методіївське Братство вступило на шлях переведення в життя своїх намірів, то братчики опинилися б, певно, у близькому часі перед перспективою розколу організації на мирних та революційних народовців. Однак, це все, правда, привабливі, але мало реальні догадки та гіпотези...

Звернімося до фактів.

В свойому доносі студент Петров писав, що «Н. И. Гулак обнаруживает прямо революционные намерения: что, предполагая соединить славянские племена и *ввести в них народное правление, он надеялся достигнуть этого возбуждением русского народа и славян к восстанию против верховных властей их*; говорил, что при этом *общество будет действительно миролюбиво в отношении к царской фамилии, но если переворот будет произведен, а государь не пожелает сложить с себя верховной власти, то необходимо заставить пожертвовать царскою фамилиею*. (чи не запозичено це в південних декабристів? — З. Г.)» Гулак гадав удатися до таких способів, щоб викликати повстання: подати народові в дуже несприятливому світлі всі розпорядження уряду, «путешествуя по деревням для сближения с крестьянами и распространения между ними *идеи о народном правлении*. По словам Петрова, Гулак говорил, что некоторые уже путешествуют с этой целью, что для этого предполагается также учреждение школ и издание книг для простого народа, что *образование черни непременно приведет к восстанию, если не в настоящее время, то в будущем поколении*. У Гулака часто собирались его друзья

и тотчас начинали разговор об осуществлении их общего намерения, при чем более всех высказывался сам хозяин»[1]).

Крім того, «он (Гулак — З. Г.) открыл мне (тоб-то Петрову — З. Г.) следующее: что люди, стремящиеся произвести переворот в государстве, действительно существуют, и существуют не в разрозненном состоянии, а, напротив того, составляют огромное общество, находящееся, кроме России, и у других славянских племен»[2]).

З М. І. Гулаком ми вже познайомилися, вивчаючи організаційні форми Кирило-Методіївського Братства. Це був той самий братчик, що «легкомысленно», за виразом М. І. Костомарова, мріяв про певні гостро обкреслені організаційні форми Братства. Це був той самий, що заніс до Київського Братства «дерптський дух», дух польських революційно-конспіративних організацій, дух «тайных обществ» з їх твердою централістичною організацією та революційною тактикою. Цей братчик за часи недовгого існування Кирило-Методіївського Братства виявив за тих умов не аби-яку енергію та не аби-які здібності. Він пропонує братчикам «издавать популярные книги на понятном народу языке и денежную складчину на это дело На собранные небольшие деньги, полученные от Костомарова и Гулака, Кулиш издал «Карманную книгу для помещиков или лучший способ управлять имением»[3]). М. Гулак обмірковує з Білозерським план «издания журнала на всех славянских языках, под его влиянием подготовлен был Маркевичем (Марковичем — З. Г.) для издания перевод на малорусский язык «Сельского Чтения» Одоевского, с ним обсуждался проект составления популярной истории Украины и малорусского словаря»[4]). А потрапивши до рук Третього Відділу, він сподобився шанобної для революціонера характеристики Миколи І. Оцей Відділ власної його імператорської величности канцелярії був місцем, де випробувалося твердість переконань та силу характеру членів потайних громад та гуртків миколаївського часу. І слід підкреслити, що рідко хто насмілювався перед особою генерала Дубельта захищати свої потайні мрії та плани. Або цілковите признання й спокута, або уперте заперечення й стеоретипне «не знаю» — ось дві форми пасивної поведінки, що найчастіш траплялися в «зловмисних елементах», «що струшували основи державні». І це більш, ніж зрозуміло. Миколаївська епоха — не шестидесяті-семидесяті роки, коли революційна дрібнобуржуазна інтелігенція боролася з царатом в оточенні співчуття та захоплення, що давало змогу окремим її представникам триматися твердо й незалежно, дивлячися на себе, як на представників та провідників сили, що незмірно вища була за царат та що йшла йому на зміну. Миколаївська епоха — це роки лункої та пустої тиші навколо рідких та небагатьох борців з самодержавством. Це є епоха, коли носителі нових відносин, борючися,

---

[1]) В. Семевский — Н. И. Гулак. «Галлерея Шлиссельбургских учеников». Ч. І, СПБ, 1907, стр. 47. Курсив мій — З. Г.

[2]) «Признання». Донос Петрова Попечителю Киевского Учебного Округа А. Траскину от 3/III — 1847 г., стр. 109.

[3]) Н. М. — Памяти Гулака. «Киевская Старина», 1900, т. II, стр. 266 — 267.

[4]) Те саме.

наштовхувалися на глухе, почасти індиферентне громадянство, почасти на громадянство, що з остраху приховалося. Адже ця політична й громадська індиферентність базується на тій економічній депресії, що так характерна для 20—30 років, і яку російська економіка почала переборювати тільки в 40 роках, що, звичайно, не могло ще цілком виявитися в політичному житті Росії 40 років. Закон енерції діє не тільки в світі фізичних тіл, але й у світі громадських відносин. Це був час, коли батьки революціонерів шестидесятих та семидесятих років, потрапивши до Третього Відділу, замирали в острасі, в найкращих випадках наважуючись уперто мовчати, цим демонструючи свою непримиренну ненависть до царату. Потрібні були ще 20 — 30 років, і пасивний затин перейшов в активний захист свого світогляду перед лицем колись страшного одинцям сорокових років самодержавства.

Поведінка наших братчиків у Третьому Відділі не являє собою цією стороною нічого відмітного та надзвичайного. Одні з них, наприклад, М. І. Костомаров, з остраху та в тремтінні відмовлялися від усіх своїх «вірую» і, омиваючи, в буквальному розумінні цього, слізьми «гріхи молодости» своєї, обмовляючи та приписуючи своїм товаришам по Братству слова й діла, не казані й не діяні. Инші, як П. Куліш, у розумній та вишуканій формі шукають виправдання свойому недавньому минулому, одмовляючись од рідних та близьких ще вчора ідей. Навіть Т. Шевченко, заперечуючи свою участь у Кирило - Методіївському Братстві, признавався що до своїх віршів, ніби він повірив тим «дерзким» чуткам, що звязували «ужасное угнетение крестьян» з «именем государя и правительства, и забыв, совет и страх божий, дерзнул писать наглости против моего высочайшего благодетеля, чем довершил свое безумие» [1]).

Поведінка Гулакова була зовсім инша. Наприклад: «Коллежскому секретарю Гулаку ставится первый вопрос: «В чем состоит тайное общество, называемое Славянским Обществом св. Кирилла и Мефодия, с какой целью оно учреждено, какими средствами предполагало действовать и что именно доселе сделано в видах этого Общества?». Відповідь — спокійне й уперте — «Не знаю». Друге запитання — «Не входило ли Славянское Общество в сношения с жителями царства Польского и с заграничными славянскими племенами, а также с польскими выходцами, и если входило, то с кем именно и в чем состояли сношения?», і та сама стереотипна відповідь — «Не знаю»...

---

[1]) «Признання». Допит Т. Шевченка, стор. 166. Поетові - бунтівникові, очевидно, були відомі не лише години піднесення, але й хвилини занепаду. Підчас перебування в фортеці в Петербурзі 1847 року в нього виривалися й такі рядки:

Тепер же злої тії долі,
Як бога, ждати довелось
І жду її, і виглядаю,
Дурний свій розум проклинаю,
Що дався дурням одурить
В калюжі волю утопить

(1847, Петербург, у цитаделі).
«Поезії», ДВУ, 1925, стор. 233.

Дальше запитання — «Поименуйте всех членов Славянского Общества. вам известных, где каждый из них находится и кто именно из них путешествует по России с целью распространить идеи Общества?», — і Гулак знову й знову уперто й рішуче заявляє: «Я не знаю никаких членов Славянского Общества» [1]) і т. д. все в такім саме дусі. На кожну вимогу Третього Відділу викрити Братство йде спокійна й тверда відповідь учня польських революційних таємних громад — «не знаю». Третій Відділ, що перед ним багато братчиків поривалися виправдати себе, чи то звалюючи всі свої провини на инших, чи то відмовляючись від своїх слів та намірів і цим саме виявляючи міць Третього Відділу і власну слабість, не діставши від М. І. Гулака жодного признання, злютувався. За наказом Миколи І, що був ввесь час поінформований в справі Кирило-Методіївців та що взагалі цікавився справами Третього Відділу (звичка, засвоєна ще з 14 грудня 1825 року), М. Гулака відправляють до Петропавлівської фортеці в Олексіївський равелін з таким супровідним листом шефа жандарів гр. Орлова: «Арестант сей самый важный, закоренелый и доказанный преступник политический, который, между тем, показал столько упорства, что, несмотря на все убеждения и явные против него улики, не открывает подробностей своего преступления». Комендантові фортеці наказується тримати М. Гулака «в равелине самым строгим образом, в совершенном уединении, не допуская к нему и не давая ему ни книг, ни других предметов развлечения» [2]). Та ні Олексіївський равелін, ні цей режим, з наказу Миколи І, не вирвали в М. Гулака жодного слова. Тоді гр. Орлов, знаючи, як ніжно й глибоко любив М. Гулак своїх батьків, пише до батька листа, що «его сын вовлекся в преступные замыслы и принадлежит к одному тайному политическому обществу», але уперто відмовляється дати правдиві свідчення. І він, гр. Орлов, «с прискорбием» повідомляє батька Гулакового, що «не правительство . . . , но сам сын ваш уже подписал приговор себе, и его более ничто не может ожидать, как самое тяжелое наказание». Під підписом Орлова є такі слова, що їх написав сам Гулак: «письмо это я читал и все, что в нем ни сказано, истинно и правда». Цей лист Орлова, певно, як гадає В. Семевський, написано лише з метою вплинути на Гулака, бо «велено было не посылать по назначению, впредь до приказания» [3]). Але й це не досягло своєї мети. Гулак же, не бажаючи, очевидячки, доводити гр. Орлова до крайньої лютости, зробив приписку, що по суті нічого не говорила. Нарешті до Гулака надсилають священника (М. Гулак був людина побожна), що дозволив Гулакові зректися клятьби, даної ним Кирило-Методіївському Братству (див. «Правила»), перековував його, молив його й загрожував. Гулак плаче, але мовчить.

Третій Відділ, добившись свідчень од решти братчиків, влаштовує зводини М. Гулакові з В. Білозерським та М. Костомаровим. Але й тут, не зважаючи на факти спокутування й признання своїх «злочинів» його товаришами по Братству, М. Гулак уперто й рішуче

---

1) «Признання», стор. 126 — 127.

2) В. Семевский — Гулак, стр. 44 — 45.

3) В. Семевский — Гулак, стр. 44.

вимовляє — «не знаю». Гр. Орлов страшенно розлютований, тупнувши ногою, скрикнув: «Вот корень зла» [1]).

Але за кілька день по зводинах М. Гулак, очевидячки, думаючи, що недоцільний затин та упертість можуть лише погіршити його становище, тим паче, коли решта членів Братства призналися, дав свідчення. «Он признал справедливость показаний Белозерского и Костомарова, при чем с величайшим благородством принял на себя составление «Устава» Общества и «Закона божия», хотя последнее произведение (як і «Устав» — З. Г.) было сочинением Костомарова» [2]).

За присудом Третього Відділу, ствердженим від Миколи, «закоренелого политического преступника» ув'язнили в Шлісельбурзі на 3 роки, а потім — «буде исправится в образе мыслей, его должны были отправить в отдаленную губернию под надзор» [3]).

Так саме, як і М. Гулак, тримався в Третьому Відділі й О. Навроцький, родич Гулака, що жив з ним в одному приміщенні. О. Навроцький, як і М. Гулак, нічого «не знал» [4]).

О. Навроцький, як ми знаємо, був людина романтична й екзальтована. Його сильно й глибоко зворушувала «жизнь наших темных братьев» [5]), в його розумі «наука, жизнь и религия совокупились и своим противоречием взаимным произвели . . . страшный хаос и вместе с тем сильно наэлектризовали» [6]), він шукає людей, «между которыми можно посеять любовь к родине» [7]). Братчикам потрібна була маса, що на неї вони могли б спиратися. О. Навроцький і радить В. Білозерського — «Поищите, много найдете. Иногда в *бедной хижине сидит с таким горячим сердцем, что может сжечь целый свет, если туда бросить хоть маленькую искру*» [8]). В. Білозерський, очевидно, або сумнівався в цьому, або не хотів торкатися запального матеріялу в «бедных хижинах». Отже, О. Навроцький і каже йому: «Вы говорите, что те, которые живут на Украйне, пригляделись к ней. Пригляделись, — гірко каже він, — ибо ничего не видели, а покажите им — все пойдет на лад?». І, очевидно, не бувши прихильником того, щоб «все йшло на лад», О. Навроцький робить самостійні кроки в напрямку «возбуждения свободного духа» народа. Петров пише в свойому доносі, що «студент Навроцкий сообщил мне свою собственную рукопись

---

[1]) «Русская мысль». «Автобиография» М. І. Костомарова», передана Н. А. Білозерської, 1885, № 5, стор. 218.

[2]) В. Семевский — Гулак. Стр. 48. Між иншим, одразу ж по арешті, ще в Києві М. Костомарова намагалися переконати, що викрив його Гулак, але той відповів, що М. Гулак «не способен это делать» В. Семевский — Кирилло - Мефодиевское Общество, стр. 154, примечание 5).

[3]) В. Семевский — Кирилло - Мефодиевское Общество. Стр. 155. Стороженко пише, що на археологічному з'їзді, який відбувся в Тифлісі 1881 року, М. Гулак зустрівся з М. Костомаровим... «Первоначально Костомаров хотел броситься Гулаку на шею, но последний сурово посмотрел на М. И. через очки, молча пожал ему руку и отошел в сторону»... («Кирилло - Мефодиевские заговорщики». «Киевская Старина», 1906, II, стр. 152).

[4]) «Признання», стор. 216 — 217.

[5]) Див. Вступ.

[6]) Там саме.

[7]) «Признання». З листа О. Навроцького до В. Білозерського, стор. 130.

[8]) Там саме. наш курсив — З. Г.

о гайдамаччине, которую он находил весьма полезною для распространения между обитателями Малороссии *для возбуждения их прежнего воинственного свободного духа»* . . . [1]) На превеликий жаль, на цьому й закінчуються наші відомості про О. Навроцького.

Слід гадати, що до цієї групи належав (але ми знову зауважуємо, що ми маємо обмаль матеріялів, щоб уживати такі певні вирази, як от *належність до певної групи*) і студент І. Посяда, задумавши «во что бы то ни стало облегчить быт» українського селянства, ненавидячи дворян, «почитая виновниками всего худого; *ненавидел монархизм*, как бы потворствующий этому» . . . [2]).

Оцю тенденцію Кирило-Методіївського Братства в деяких братчиках ми спостерігаємо з великими труднощами. А в М. Савича, поміщика-соціяліста, фур'єриста, її видко надзвичайно виразно. На одній з вечірок, або, як говорив М. Костомаров, в одній «беседе» братчиків палку участь узяв і М. Савич. «В этом разговоре, — пише Петров, — помещик Саввич ревностно доказывал необходимость устроить в России правление народное с представительной формой, в котором каждое славянское племя имело бы особенного представителя, заседающего в общем совете славянских племен. На мнения Саввича были сделаны возражения и допросы Костомаровым. Далее *Саввич доказывал возможность произвести таковой переворот при настоящих, по его мнению неблагоприятных поступках правительства, приводя в пример постройку Киевской крепости, что он говорил с одним инженерным офицером, который ему доказывал необходимость такой постройки, как важного стратегического пункта, но, что, по мнению Саввича, это будет удобнейшее место для собрания лиц, намеревающихся произвести восстание, доказывал дурные распоряжения заговорщиков 1825 года, вследствие которых они не могли исполнить свои намерения»* . . . [3]). І далі: «Саввич перед от'ездом своим за границу посещал Гулака и опять разговаривал о предметах государственных, что *важными помощниками в их деле могут быть также воспитанники военно-учебных заведений, если между ними распространить идею свободы»* [4]).

А на тлі цієї невеликої групи кирило-методіївців, що прагнули «восстания против верховных властей», прагнули збудити в українському народі «воинственный, свободный дух», встає постать Т. Шевченка, «идеолога предпролетариата», поета збройного повстання, що кинув народові безсмертні рядки:

Прокиньтеся, брати мої,
Кайдани порвіте
І вражою злою кров'ю
Волю окропіте. [5])

---

[1]) «Признання», стор. 110 — 111.

[2]) «Признання», стор. 139.

[3]) Стороженко — Кирилло-Мефодиевские заговорщики. «Киевская Старина», II, 1906, стр. 136.

[4]) «Признання» Донос Петрова, стор. 109.

[5]) (Але, як то ми далі побачимо, Т. Шевченко не відмовлявся і від мирних метод, щоб досягти основної своєї мети — знищити кріпацтво).

Тактичну лінію, що її ми оце розглядаємо, виявлено невеличким гуртком братчиків, при чому, порівнюючи з протилежними даними, за неї ми маємо обмаль їх. Проте, за умов тієї слабої організаційної, ідеологічної та й тактичної диференціяції, чого уникнути Кирило-Методіївське Братство не мало змоги, цього досить, щоб довести нашу думку про існування двох тенденцій в тактиці братчиків, що її передбачалося й накреслювалося. Більше за те. Соціяльно-економічне пригнічення другої чверти XIX віку, конспіративність нашого Братства, мрії та плани М. Гулака й М. Савича, надхнені пісні Т. Шевченка, видимо, вплинули на «мирних» народовців і настільки, що ті також схилялися в бік революційних метод. Підчас допиту в Третьому Відділі П. Кулішу пред'явлено одного з його листів до М. Костомарова й запитали: «Что значит в письме следующая фраза: «Погодите, будет, может быть, время, когда от одного звука труб ее падут стены и твердыни, *для разрушения которых вы* (М. Костомаров? Братчики? — З. Г.) *считаете необходимым оружие*». На це Куліш відповів: «Не хочу скрывать, что иногда я думал, что, может быть, в украинском народе опять повторятся ужасные сцены 1768 года, когда на правой стороне Днепра простолюдины хотели истребить всех господ» [1]).

Отже, не лише М. Костомаров та братчики,— немає сумніву, що запитання «вы» скеровано на адресу цілого Кирило-Методіївського Братства,— але й П. Куліш «считали *необходимым* оружие». І, безумовно, не лише П. Куліш, що з прихильників мирної тактики більше всіх сумнівався в доцільності революційних метод, але й усі братчики «иногда» не лише «думали», але й мріяли й бажали повторення «ужасных сцен 1768 года, когда... простолюдины хотели истребить своих господ». Що поміж уміркованими, мирними та рішучими способами були такі хитання й настрої, доводить ще такий цінний і характерний уривок з листа П. Куліша: «Хвалитесь мені словами. Та не матиме сили ваше слово, поки ви не заходитесь коло діла. Ділом вашим нехай би була щира праця над освітою самих себе й инших. Занедбайте політику, сам собою настане час, що від нашого слова впадуть стіни ієрихонські» [2]).

Досить лише позирнути на цей уривок, щоб зрозуміти, як багато цікавого дає він. Коли для П. Куліша тоді «ділом» була виключно «щира праця над освітою самих себе й инших», то для деяких братчиків це поняття «діло» було ширшого змісту. Вони не відмовлялися, звичайно, як ми це далі побачимо, від метод пропагування, виховання та освіти. Але один лише цей уривок свідчить, що братчики схилялися й до «політики». Це ж в устах П. Куліша було рівнозначним з методами збройної боротьби, методою «оружия», як він сам говорить в одному вже цитованому листі до М. Костомарова. І коли П. Куліш був переконаний, що «стіни ієрихонські», тоб-то самодержавно-кріпацький лад, буде знищений лише «від нашого слова» і тому закликав братчиків до «занедбання політики», то вони,

---

[1]) «Признання», стор. 170.

[2]) Драгоманов — Шевченко, українофіли й соціялізм, стор. 27 — 28.

проте, роздумували, що в цьому падінні «стін ієрихонських» не останню ролю відограватиме «політика», «оружие», боротьба «простолюдинов» проти «господ».

Оці уривки з листа П. Куліша, навіть коли б не було решти наведених у нас даних, що до того викликати могли б сумніви, вони бо йшли від провокатора, цілком переконують нас, що ми правильного погляду тримаємося, а саме, що в Кирило-Методіївському Братстві були дві тенденції тактичні — мирна й революційна.

Обґрунтовання мирної культурницької тенденції дають багато документів нашого Братства. В той час, як свідчення протилежного роду здаються глухими натяками, неясними й неповними зазначеннями, ця тактична лінія, що її ми розглядатимемо, повним голосом проказує нам з творів та допитів братчиків у Третьому Відділі,— що цілком зрозуміло, із спогадів їхніх, з «Закону божого» і з «Записок» В. Білозерського та з решти матеріялів.

Суть мирної тактики Кирило-Методіївського Братства найкраще подано у 9 пункті «Главных Правил Общества»: «Как все Общество в совокупности, так и каждый член должен свои действия соображать с евангельскими правилами любви, кротости и терпения. Правило же «цель освящает средство» Общество признает безбожным» [1]. В своїй статті «П. А. Кулиш и его последняя литературная деятельность» Костомаров називає це правило «иезуитским» [2]. Уже в «Законі Божому» ми читаємо, «що Христос не хотів, щоб були бунти та незгоди, а хотів, щоб *мирно і любʼязно* розійшлася віра і свобода...» [3]. В. Білозерський, мабуть, найпослідовніший прихильник мирних метод, заявив у Третьому Відділі, що «у славянистов желания склонялись на сторону моральную и отнюдь не к материальной» [4]. А в своїй «Записці» він це обґрунтовує тим, що «так как побуждения нашего Общества основаны на христианской любви и свободе, то нужно стараться, чтобы самое достижение равенства и достоинства прав человеческих совершалось в духе кротости и миролюбия. Посему главною целью поставить себе должно распространение образования и идей Христовых» [5].

Що-правда, В. Білозерський радить своїм товаришам по Братству «подкапывать всеми средствами несправедливые права аристократии и говорить больше о тех, которые к ней не принадлежали или же действовали сообразно с демократическими правами» [6], і він вважає за безумовно потрібне «сближаться с народом, заботиться о его образовании и благосостоянии и обнадеживать его возможностью перемены существующего порядка» [7]. Але то було б помилково гадати, що в словах «всеми средствами», «сближения с народом» і «обнадеживания его» кращими перспективами є щось більше від

[1]) «Былое», 1906, II.
[2]) «Киевская Старина», 1883, II, стр. 226.
[3]) § 38. Курсив наш — З. Г.
[4]) «Признання», стор. 194 — 195.
[5]) «Украина», 1914, I, стор. 82.
[6]) «Записка», стор. 82.
[7]) Там саме.

мирного пропагування та агітації, заснованої на «христианской любви, кротости и миролюбии» [1]).

Отже, читаючи в «Признаннях кирило-методіївців», що В. Білозерський запевняв Третій Відділ, ніби «действовать оружием никогда и ни у кого не было намерения. Это всегда ужасало славянистов, которые считали такое действие преступным и противным любви и миру, Христом заповеданным» [2]), ми охоче віримо, що менш, ніж хто инший з братчиків, він збирався «действовать оружием». У Третьому Відділі він говорив, що «славянисты не только не думали употребить образование, как орудие к восстанию, а, напротив, просвещение считали предохранительным средством против кровопролития и насилия. Дух простоты и миролюбия христианского составляли всегда главную заботу славянистов, и на многие восстания народные в землях славянских они смотрели, как на действие враждебной и вредной для славян политики чужеземцев. Необразованный человек с грубыми чувствами и понятиями, в порыве гнева ужаснее зверя, что доказывали мужичьи войны; просвещение же должно смягчить сердце человека, образовать ум, указать определенное для всякого место в обществе и примирить его с тем состоянием и обязанностями, к которым определен богом и волею правительствующей . . .» [3]).

Та це не зовсім так. Ми вже знаємо, що М. Гулак «думал употребить образование, как орудие к восстанию», що П. Куліш один час думав за «мужичьи войны». Однак, навіть беручи на увагу ці поправки і відкидаючи коефіцієнт перебільшення, цілком природного в Третьому Відділі, можна гадати, що братчики типу В. Білозерського дуже хиталися, визнаючи «образование орудием к восстанию», і більше схилялися в бік «духа простоты и миролюбия». Нашу думку прекрасно конкретизує М. Костомаров, кажучи, що «избегать насильственных мер, а когда придет пора — противопоставить насилию силу мысли, силу сплоченного народа» [4]). Це відбилося й у «Прокламаціях» до трьох народів. Мирні братчики радять українському народові «прилежно думать» і, «когда прийдет пора вам заговорить об этом, господь дарует вам смысл и уразумение» [5]).

Ясно, звичайно, що автор менш, ніж хто инший, готовий рекомендувати українському народові переходити від «думати» і «заговорити» до «діяти». А в «прокламации к великороссам и полякам», цитованій вище, автор — М. І. Костомаров — закликає ці народи «*восстать от сна* и дремоты, *истребить в сердцах*... безрассудную ненависть друг к другу, возженную царями и господами... *устыдиться* ярма, *устыдиться* собственной своей испорченности, *предать проклятию* святотатственные имена земного царя и земного господина, *изгнать из умов*... дух неверия... *облечься* в свойственную славянам *любовь к человечеству*» — і наприкінці усіх

---

[1]) «Записка».
[2]) «Признання» стор., 196.
[3]) «Признання», стор. 195.
[4]) Цитовано В. Семевським «Н. И. Костомаров», «Русская Старина», 1886, № 1, стор. 187 — 188.
[5]) «Былое», 1906, II. Курсив авторів.

цих порад — «и да будет целью жизни и деятельности каждого из вас: славянский союз, всеобщее равенство, братство, мир и любовь господа нашего Иисуса Христа. Аминь» [1]).

Протиставлення «насилию — силы мысли» могло мати успіх, на думку братчиків, лише за умов виконання членами Кирило-Методіївського Братства зобов'язання «стараться о повсеместном распространении грамотности» [2]). І слід відзначити, що наших «освітників» [3]) цікавило питання грамотности не лише з боку загальної принциповости. Вони розробляють низку конкретних питань. Програма шкіл, їхнє завдання, добір учнів, джерела матеріяльних коштів — усе це їх глибоко цікавить. На думку П. Куліша, «лучшими обстоятельствами» за кріпацького ладу було б «повсеместное заведение школ для простолюдинов и распространение всеобщей грамотности в народе. Посредством распространения всеобщей грамотности удобнее всего было бы литераторам сообщить народу в большей или меньшей степени свою образованность» [4]).

А в своїх «Воспоминаниях о Н. И. Костомарове» П. Куліш пише, що ще 1845 року, до його від'їзду з Києва до Петербургу, він із Костомаровим «строили систему освобождения крестьян путем образования в свободных от министерского вмешательства школах, которые будут устроены в панских имениях с определенной целью — примириться посредством этой услуги с обиженными во времена Екатерины меньшими братьями. Само собою разумеется, что не пролетариями должны были быть отпущены на волю просвещенные до известной степени крестьяне, а такими хозяевами, из которых каждый образовал бы самостоятельную школу грамотности, ремесленной и земледельческой культуры» [5]).

Велику ролю в цій справі відограли б, на думку Куліша, «наши писатели своими учеными и поэтическими трудами. (Они) многих заставили подумать, как бы спасти то, что еще уцелело. И литература малороссийская, какова она есть до сих пор, должна продолжаться своим порядком для просвещенных невежд, а для неграмотных невежд нужно написать учебники, наставительные и практические книги и по возможности заводить школы; но делать возгласы об этом крайне безрассудно. Надобно делать так, чтобы будто бы это произошло случайно: помещик, увидев в книжной лавке книжку, и

---

[1]) «Былое», 1906, II, стор. 68. Курсив наш.

[2]) «Главные правила Общества». «Былое», 1906, II.

[3]) Порівняйте визначення «просветителя», що його дав В. Ленін. «Просветители... одушевлены горячей враждой к крепостному праву и всем его порождениям в экономической, социальной и юридической области. Это первая характерная черта «просветителя». Вторая характерная черта, общая всем русским просветителям, — горячая защита просвещения, самоуправления, свободы, европейских форм жизни и вообще всесторонней европеизации России. Наконец, третья характерная черта «просветителя» это — отстаивание интересов народных масс, главным образом крестьян,.. искренняя вера в то, что отмена крепостного права и его остатков принесет с собою общее благосостояние и искреннее желание содействовать этому». Зб. тв., вид. перше, «От какого наследства мы отказываемся», стор. 321.

[4]) «Признання». стор. 173.

[5]) Стор. 67.

купил для своей сельской школы, а туда для науки могут отдавать своих детей и козаки...»[1]).

Ці моменти, що їх побіжно зачепив П. Куліш, докладно подав їх В. Білозерський у своїй «Записці про сільські школи», що її опублікував В. В. Міяковський в «Украине», №№ 1—2 за 1924 рік.

Спочатку В. Білозерський гадав цю «Записку» надіслати до Палати Державного Майна, але напослідок відмовився від цього, і вона, пролежавши в архівах охранки до революції, лише тепер побачила світ[2]).

Ось як обґрунтовує Білозерський потребу в школах: «Благодетельнейшая цель правительства ввести мало-помалу образование в быт низшего класса народа, полезное в его домашней и сельской жизни, не может быть достигнуто вдруг по причине огромных требований и недостатка в деятелях — образователях. Заведенные уже школы удовлетворяют только некоторым частным потребностям сельской жизни и волостного управления. Но еще нет заведений, в которых бы приготовлялись воспитанники к сельской жизни и при том по преимуществу земледельческой, заведений, в которых воспитывались бы дети, взятые из селений с тою целью, чтобы опять в оные возвратиться с более основательными сведениями о потребностях своего быта и с познаниями ремесл, необходимых в земледельческой жизни. Желая исполнить долг граждан своего отечества и употребить со своей стороны имеющиеся средства на благо человечества, мы осмеливаемся предложить свою деятельность и познания в помощь достигаемой благодетельной цели правительства»[3]). І ось братчик, що прагнув, як ми вже знаємо, «распространения мирной земледельческой цивилизации и человеколюбивых нравственных понятий»[4]), що повинні лягти в основу майбутньої республіканської всеслов'янської федерації, та що переконував монархічно-поміщицький уряд у тому, що його «благодетельнейшею» метою є «ввести... образование в быт низшего класса», розгортає перед цим урядом Миколи I широку перспективу організації народніх шкіл, у яких збігались би елементи сільсько-господарської освіти з «познаниями ремесл, необходимых в сельско-хозяйственной жизни». Ось цим завданням і визначається програму цих шкіл, що повинні були утворити тип релігійного, мирного сільського господаря, який разом із цим стоїть на рівні сучасної йому агрикультурної техніки. «В преподавании должно ограничиться следующими предметами: 1) Законом божьим. Здесь разумеется изучение молитв, об'яснение необходимейших нравственных обязанностей (правил) и значение божественной литургии с присовокуплением краткого познания святой истории. 2) Необходимейшие познания о явлениях природы, соприкосновенных с земледельческим бытом (физика);

---

[1]) Цитовано в О. Гермайзе «П. Куліш і Шевченко, як члени Кирило-Методіївського Братства». Зб. «Шевченко та його доба» з листа П. Куліша до Костомарова 1846 року.

[2]) Між иншим, Н. М. у статті «Памяти Гулака», «Киевская Старина», 1900, II, пише, що «Гулак обсуждал с Белозерским проэкт устройства школы для детей крестьянства». Чи немає звязку в появленні цієї «Записки» з цією розмовою?

[3]) «Украина», 1924, №№ 1—2, стор. 127.

[4]) «Записка В. Белозерского», «Украина» 1914, № 1, стр. 81.

об'яснение законов растительных с присовокуплением свойств тех произведений земли, которые имеют значение в земледельческой жизни; потом — показание средств, какими поддерживается успешное распространение разного рода произведений и выгод, которые можно изыскать из оных. Следовательно: сюда должны входить главнейшие основания земледелия, садоводство и лесоводство, огородничество и необходимейшие хозяйственные познания. 3) Научение тем ремеслам, которые наиболее пригодны в быту земледельцев: столярному и токарному ремеслам с присоединением об'яснения устройства лучших и необходимейших земледельческих орудий. 4) Ознакомление с теми средствами, которые могут быть полезны при излечении болезней, не требующих необходимо присутствия врача. Краткое об'яснение свойств известных болезней. 5) Арифметика. Изучение первых и главнейших правил счисления: ознакомление с ценностью ходячей монеты»[1]). Що ж до складу учнів, то це, по-перше, повинні бути лише хлопці і, по-друге, вони «должны происходить из казацкого сословия и ни в каком случае помещичьи крестьяне»[2]).

І на останнє що до коштів: «средства, которые необходимы для существования такого заведения, будут состоять из сумм, пожертвованных во имя любви к человечеству и народному образованию»[3]). Ось така була ця глибоко-утилітарна програма утворення грамотних, культурних «хозяев, из которых каждый образовывал бы самостоятельную школу грамотности и земледельческой культуры» (П. Куліш), що її запропоновано було урядові Миколи І в порядку виконання зобов'язання «гражданина своего отечества... и на благо человечества».

Але питання що до переведення в життя цього плану поширення загальної та спеціяльної грамотности було звязане насамперед з проблемою утворення кадра навчальників-керовників цих шкіл. Братчики це розуміли. І ось розроблюється такий, правду кажучи, досить наївний план утворення такого кадру. «Кожен з них (тоб-то з братчиків — З. Г.) відповідно своїм достаткам визначав, які датки вноситиме в касу громадську. Каса та, звісно, потайна від уряду, ростиме з датків громадян; правитиме нею обрана адміністрація. Коли каса розростеться, так з неї даватимуть запомогу тим убогим людям, що, скінчивши гімназію, не матимуть достатків іти на університет. А той, хто братиме запомогу, повинен буде, скінчивши університет, шість літ учителювати на селі. Учителям сільським гадали виклопотати плату від уряду та від панів, а якщо платня та буде мала, так додавати до неї з каси»[4]). Опріч цього, «славянисты предлагали распространить письменность и грамоту между крестьянами, предпринимая путешествия по деревням; таким образом, освоиваясь с крестьянами и входя в их быт, распространить постепенно идею

[1]) «Записка В. Білозерського», «Україна», 1914, № 1, стр. 81

[2]) Там саме, стор. 128. В. В. Міяковський тако зауважує: «далі викреслено: «во избежание того, чтобы помещик впоследствии не захотел бы извлекать из воспитанника для себя выгод непомерными и нечеловеколюбивыми требованиями».

[3]) Там саме, стор. 128 — 129.

[4]) О. Кониський — Т. Шевченко — Грушевський. Т. І, стор. 98.

необходимости создать народное правление» [1]). Розроблюючи питання народньої освіти, братчики, природно, дійшли думки видати відповідну літературу. Ми вже знаємо, що Гулак обмірковував з О. Марковичем «проекты составления популярной истории Украины и малорусского словаря» [2]). Із слів Петрова, О. Маркович мав намір, і він це ствердив підчас допиту, написати українською мовою географію та перекласти на ту саму мову Геродота. Передбачалося розпочати спеціяльне збирання грошей на «издание для народа чтений и учебников» [3]). З приводу цього Маркович сказав: «Денежный сбор был предположен чиновником Гулаком, когда студент Посяда, зайдя ко мне в конце декабря, пригласил меня вместе с ним пойти к Гулаку: там мы говорили об издании чтений не для одного простого народа, но и вообще для публики, и как никто из нас не имел средств печатать на свой счет, то пока правительство бы приняло это издание под свое покровительство, как это сделано с «Чтениями», издаваемыми князем Одоевским, мы решились сделать между собой небольшой денежный сбор; кто же именно предложил этот сбор, я припомнить не могу — Посяда или Гулак» [4]). Але, виявляється, що грошову складчину не лише передбачалося, а й провадилося. І перший внесок зробив П. Куліш: «1846 года июля 1 К. П. — 245 р. 65 коп. ассигнациями. В сентябре Г. Н. — 25 р. В марте Б. В. — 17 р. 50 коп., в октябре Б. В. — 21 р., 1 декабря К. П. — 112 р., 1 января Г. Н. — 35 р., 1 марта К. П. — 100 р.» [5]).

Поза цим, очевидно, нічого й не було [6]).

Але одною з потайних мрій було організувати журнал, при чому легальний: «Мысль об нем едва ли еще не дедовская. По крайней мере, я ее застал уже. Предполагалось учреждение журнала на всех славянских языках, потом, на русском и малороссийском, наконец, хотя альманах, и только с появлением Шевченко мысль снова ожила, но оказалось, что издавать не на что, а помещать нечего. Последнее горе решено загладить приглашением к участию даже русских писателей из Малороссии» [7]). М. І. Костомаров ствердив, що дійсно: «...было намерение издавать «Сельское Чтение» для малороссиян, переводя статьи из издания князя Одоевского. Мысль эта известна начальству. Я писал об этом Метлинскому (професор харківського університету — З. Г.), предлагая ему собрать для этого дела охотников участвовать и деньгами, и пером, чтобы потом, когда соберутся средства, представить это на разрешение правительству» [8]).

---

[1]) «Признання», стор. 212. Донос Петрова.

[2]) В. Семевский — Н. И. Гулак. Стр. 47.

[3]) «Признання», стор. 226.

[4]) «Признання», стор. 226.

[5]) «Признання». «Допрос Кулиша», стор. 178. В Третьому Відділі П. Куліш розшифрував ці ініціяли: «К. П. — Кулиш Пантелеймон, Г. Н. — Гулак Николай, Б. В. — Белозерский Василий».

[6]) Відсутність коштів, загалом, була одною з перешкод у праці братчиків: ...студент Навроцкий испрашивал моего мнения касательно этого сочинения (Закона божого — З. Г.) и жаловался на недостаточность материальных средств для скорейшего распространения таковых идей» «Признання». Донос Петрова, стор. 110.

[7]) «Признання». Допрос Андрусского, стор. 133 — 134.

[8]) «Признання». Допрос Костомарова, стор. 159.

Ми підкреслюємо, що братчики ні в якім разі не надавали своєму журналові «зломисного» та «неблагонадійного» характеру. «Начальству» про журнал було відомо,—так проказує, принаймні, М. Костомаров. Студент Андруський свідчить, що «Костомаров, по предложению Траскина (куратор Київської шкільної округи — З. Г.) намеревался журнал издавать» [1]. Чи, може, М. Костомаров для безпечности хотів, щоб журнал був під егідою урядовця, і тому навіяв Траскинові свою ідею, щоб дістати від нього пропозицію видавати журнал, чи, може. Андруський передає в даному разі лише чутки, що тоді точилися, очевидно, в київських університетських колах — важко сказати напевно. У всякому разі такий намір був у М. Костомарова. Але план видати журнал не здійснено, як багато й дечого иншого з намірів нашого Братства.

Одначе, зазначення М. І. Костомарова на легальний характер журналу було зовсім не випадкове. Ми переконані, що свідчення деяких братчиків (В. Білозерського, П. Куліша), подані вище, з висловленням надій на допомогу від уряду в справі розкрепачення селян, виникали не лише з остраху перед мурами Третього Відділу. Досить прочитати протокол допиту П. Куліша, щоб зрозуміти, що цей братчик, не зважаючи на своє поводження, був зовсім не боягуз. М. Яворський, цитуючи А. Річицького, говорить, що «українські слов'яністи не могли просто висунути формулу слов'янської спілки під скіпетром московського імператора, бо їхні політичні ідеали виходили з ідеалізації козацького «брацтва», а імперія роздушила козацьку Україну: панство ж у переважній часті було підпорою царської Росії» [2]. Це правильно що до проблеми ідеології нашого Братства. Що ж до тактичних питань, де центральне місце мають засоби та шляхи досягнення поставленої мети, то тут ми повинні шукати відповіди в иншому напрямку.

Мета ця, як нам уже добре відомо, була в тому, щоб «привести к возвращению народных прав и уничтожению всего несообразного с достоинством человеческим» [3]. Відповідно до цього братчики й створюють ідеал всеслов'янського союзу демократичних республік, «народного правления», що в здійсненні його головними передумовами було знищити феодально-станові відносини й передусім розкрепачити селянство. І саме тут наші мирні народовці, вагаючись, спинялися—до кого звернутися? Іти до селянства й закликати його до повстання? Та «необразованный человек, с грубыми чувствами и понятиями, в порыве гнева ужаснее зверя» (В. Білозерський), М. Гулак, М. Савич, О. Навроцький і Т. Шевченко, хто, маючи досвід західньо-европейських революційних громад, инші, як от Шевченко, вийшовши сам із селянства, не побоювалися збудити «воинственный свободный дух» українського народу. Наші мирні «просветители» більш-менш рішуче відмовлялися йти цим шляхом і радили Кирило-Методіївському Братству инший шлях. «Право владения крестьянами

[1]) «Признання», стор. 252.

[2]) М. Яворський — Україна в епоху капіталізму. Ч. 1, ДВУ, 1924, стор. 352. Курсив мій — З. Г.

[3]) «Записка В. Белозерского». «Україна», 1914, № 1, стр. 82.

мы считаем вредом для государства и *нам казалось, что правительство старается более и более ограничишь смягчить это право и не проминует случая, когда может освободить крепостных.* Мы думали, что обязанность помещиков и всякого имеющего средства, как по человеколюбию, так и для взаимной выгоды, облегчить положение крестьян, заводя для них школы, сообразные с их земледельческим бытом... Мы полагали, что наши стремления, проистекающие единственно из любви к человеку, найдут у него (тоб-то в уряді — З. Г.) покровительство, что нам следует только писать полезные для народа сочинения, а оно распространит их. Мы основывались на том, что издают «Сельское Чтение» и другие книги для простонародия, заводятся для него приюты..»[1]) Тут як-найкраще подано шлях, що ним хотіли вести Кирило-Методіївське Братство мирні народовці,— надія на «законодавця», на «вищі й освічені класи», на «гуманних людей», що, ґрунтуючись міркуваннями побожними, людяности чи просто діловими, допоможуть «нижчим» і «неосвіченим класам» та полегшать їхнє існування. Наші українські утопісти лишаються вірні собі і в тактиці. Як і освітники XVIII віку, і европейські утопісти-соціялісти першої половини XIX віку, старались, як каже Г. Плеханов, всіма правдами й неправдами вступати в дружні відносини з більш або менш освіченими «законодавцями» та аристократами того часу[2]). Братчики покладають свої надії на «панів». «Закон Божий» переконує цих панів, що «неправда: буцім установлено от бога, щоб одні панували й багатілись, а другі були в неволі й нищі бо не було б усього скоро б приймали щире евангеліє: Пани повинні свободити своїх невільників і зробитися їм братами, а багаті повинні наділяти низчих, і низчі стали б також багаті; як би була на світі любов християнська в серцях, то так було б, бо хто любить кого, той хоче, щоб тому було также хорошо, як і йому» (§ 40). Та не лише до панів звертаються наші українські «просвітителі». В. Білозерський пише «записку про сільські школи», що її він гадає надіслати до Палати Державного Майна. Студент Посяда «сочинил письмо государю и министру Вронченке»[3]). Студент Андруський теж пише різні проекти для надсилки до Миколи. О. Кониський пише, що «у Костомарова, опріч иншого, був проект просьби до царя, щоб дозволено було заводити на Україні школи задля освіти народу»[4]).

Від школи, збудованої на кошти, «пожертвованные во имя любви к человечеству», через утворення матеріяльно-стійкого, культурного, грамотного селянства, звільненого ласкою уряду та «багатих братів» від крепацтва, до «всеобщего передела», до «народного правления», до всеслов'янської федерації — ось «стратегічний план» наших «культурників», що віддають розвязання головних проблем українського життя першої половини XIX віку до рук російсько-українських крепосників та уряду «першого поміщика» Росії

---

[1]) «Признання». Допрос Белозерского, стор. 191. Курсив мій — З. Г.

[2]) Г. Плеханов — К вопросу о развитии монистического взгляда на историю, СПБ, 1906, стр. 45.

[3]) «Признання», стор. 139.

[4]) О. Кониський — «Т. Шевченко — Грушівський», Ч. 1, стор. 234.

Ось така була логіка українського «утопічного соціялізму». Почавши з прокламування непримиренної боротьби «деспоту-кату» цареві й панам, в ім'я інтересів «обиженных братьев», «народа». наші українські «утопісти-соціялісти», шукаючи засобів для здійснення своїх ідеалів, піднесли свої очі до представників саме того ладу, що йому вони проголосили таку смертельну боротьбу.

Та можна гадати, що й прихильники революційних метод боротьби не відмовлялися від використовування мирних шляхів. Так, ось студент Тулуб, один з другорядних своєю ролею в Братстві братчиків, заявляє, що в розмовах з Гулаком про селянство вони гадали. «что благо бы было, если бы государь, если нельзя освободить их (селян — З. Г.) вдруг, не образовавши вперед, то по крайней мере позволил им самим образоваться и выкупаться из подданства...»[1]).

А в Т. Шевченка, що зблизився з «мочемордами» чуємо:

Обніміте ж, брати мої
найменшого брата

Правду сказати, сам Т. Шевченко не довго сподівався на панів, хоч і освічених і революційно настроєних[2]). Оцей звязок Т. Шевченка з «мочемордами» дуже тішив наших «мирних народовців». П. Куліш переказує в своїх «Воспоминаниях о Н. И. Костомарове», що «Костомаров... помогал мне питать отрадную надежду, что наши просвещенные, помещики так дружно полюбившие национального поэта, сделают первый шаг к освобождению земляков от крепостной зависимости»[3]). Розгром Братства. що знищив усі плани братчиків. знищив і цей план.

---

1) «Признання», стор. 118.

2) А. Річицький, стор. 93—4.

3) Стор. 673) приводу цих освічених поміщиків М. Драгоманов пише: «Були ще люди на Україні, з якими водився Шевченко, крім київського університетського кружка: була инша купа теж українофілів. То були пани на лівобічній Україні, серед яких Кобзар наш мав уже велику славу й ласку... Ось як малює тих людей Чужбинський-Афанасьєв («Воспоминания о Т. Г. Шевченко», СПБ, 1861): «здесь надо сказать несколько слов о небольшом кружке, который овладел Шевченком. Тесный кружок умных и благородных людей, преимущественно гуманных и пользовавшихся всеобщим расположением: принадлежал к числу тех собутыльников, которые не находя ли деятельности в тогдашней среде, не успев ли отрешиться от юной разгульной жизни, единственным наслаждением находили удовольствие похмелья и девизом своим избрали латинскую пословицу «in vino veritas». Старейшиной тогда был В. А. З-ий, носивший титул высоко-пьянейшества, и получивший большой штоф через плечо. Умный и благородный человек, гусар в отставке, З-ий,...бывал душою общества... с крестьянами он обходился необыкновенно кротко и иначе не отзывался к ним как с какой нибудь шуткой». Серед тих панів, з яких виходили «мочеморди», були люди, що все-таки, крім щирого нечиновницького серця, мали вже в голові деякі вільні думки, які зайшли з французькими книжками Гізо, Ламартина й инш. Знали вони ціну й забороненій книзі, напр. Мицкевичеві. Були між ними й ті жінки, які зрозуміли Шевченка, і на яких він завжди покладав надію, що вони його оцінять... Були тут і князь Репнін, чоловік із породи декабристів, були тут і такі, яких цар Миколай послав на Кавказ, як граф Яков Бальмен, якому Шевченко посвятив свій «Кавказ», або такі, яких привозили в Третій Відділ за похвали французькій республіці, як сам... В. З-ий. Ми осмілюємося думати, що Шевченко наслухався вільних, сміливих европейських думок від таких людей куди більш. ніж від своїх університетських київських приятелів». (Драгоманов — «Шевченко»,

І мирні й революційні народовці, що їх захопив Третій Відділ, заплатили за свої спроби пропагувати встановлення ладу «народного правления». Микола І і не надавав особливого значіння цій різності в тактиці двох течій, правильніше, настроїв всередині Кирило-Методіївського Братства. Він багато краще, ніж наші «мирні народовці» які покладали свої надії на «освічених» поміщиків, з одного боку, та освіту селянства, з другого, розумів, що за умов самодержавного станового ладу та крепацтва «образование черни непременно приведет к восстанию, если не в настоящее время, то в будущем поколении» (М. Гулак). Для носителів феодально-поміщицьких відносин, що стояли перед перспективою загибели всіх своїх основних політичних та економічних позицій, всяке «тайне товариство», всяка організація, що прагнула змінити суспільні відносини навіть мирним шляхом, була небезпечна. І тому меч самодержавного «правосуддя» з такою силою вдарив на голову представників «нового порядку, который каступить может» (В. Білозерський), хоча ці представники, радше частина їхня, намірялась чинити в дусі «кротости и миролюбия»

З самого початку виникнення Кирило-Методіївського Братства вже виявилися дві тенденції — одна в бік чинення «матеріяльного» говорячи словами В. Білозерського, друга — «морального». Слабий розвиток суспільних відносин, початкові форми класової боротьби, одно слово — слабе й неглибоке розшарування українського громадянства першої половини XIX віку й спричинилося до того, що ці тенденції або настрої, невиразні сподівання й неоформлені плани не зросли в дві протилежні тактичні лінії.

Це зробилося справою майбутнього. Через тридцять років розколюється той рух загально-російської громадськости, у початків якого стояли також й кирило-методіївці. А ще через два десятки років та класа, що зробилася єдиним визвольником «обиженных братьев» (П. Куліш), виділила своїх ідеологів — Г. Плеханова та В. Леніна, — що виявили дійсну суть обмеженого дрібнобуржуазного ідеалу «народного правления», та повели російський пролетаріят шляхом дійсної перемоги й встановлення соціялістичної республіки.

стор. 34 — 35). В нас немає сумнівів, що це «товариство мочемордів» саме й відбивало інтереси великого україно-польського капіталу, що до того панував на Україні. То ж бо була епоха боротьби польського аграрного капіталу, що перероджувався в капітал промисловий, з російським капіталом, який за допомогою російського державного апарату, що служив інтересам російського торговельного капіталу, захопив ринок майже всієї України. (Див. О. Гермайзе — З минулого Шевченкового села. «Записки Київського ІНО», К., 1926).

ЗАКІНЧЕННЯ

1846—1847 роки. На далекому европейському обрії все частіше та частіше спалахує блискавка. Іде революція. Кроки 48 року досягають і України, де все вище й вище здіймаються хвилі селянських повстань, де вже з'явились хорунжі класи, що йшли на зміну феодально-поміщицькому ладові. Це була доба буйного розумового поновлення в усій Европі, як пише один із дослідників. Наче свіжий вітер увірвався в задушну атмосферу, бадьорістю повіяло в світі, й сміливим, молодим завзяттям просяклась свідомість... Оновити життя — таке загальне гасло епохи [1]).

Оце «оновлення життя» через познання «істини», ключ до якого і був у руках братчиків, і було головною вимогою Кирило-Методіївського Братства, що викинуло гасла знищення царату та панства, скасування всіх станових привілеїв та утворення ідеальної всеслов'янської республіки «дрібних виробників».

Інтелігенти соціяльним станом, вчителі, літератори, учені — фахом, панки — соціяльним походженням (за винятком Т. Шевченка та І. Посяди), наші братчики були ідеологами, виразниками громадських інтересів *сільської дрібної буржуазії*.

Про це свідчить не лише індивідуалістичний ідеал П. Куліша, що мріяв за громадянство «хозяев, из которых каждый образовал бы самостоятельную школу грамотности, *ремесленной и земледельческой культуры*» [2]). Усю ідеологію центрального ядра Кирило-Методіївського Братства пройнято хліборобськими мотивами. В. Білозерський мріє за «распространение *мирной земледельческой цивилизации*», що її закликано «смягчить раздраженные бедствиями души народов» [3]). Свої проекти організації шкіл для селянства братчики аргументують тим, що «еще нет заведений, в которых бы приготовлялись воспитанники к сельской жизни и при том, *по преимуществу, земледельческой*, заведений, в которых воспитывались бы дети, взятые из селений с тою целью, чтобы опять в оные возвратиться с более основательными сведениями о потребностях своего быта и с познаниями ремесел, необходимых в земледельческой жизни» [4]).

---

[1]) М. Гершензон История Молодой России. 1923, стр. 4.

[2]) П. Кулиш — Воспоминания о Н. И. Костомарове. «Новь», 1855, т. IV, стр. 67.

[3]) «Записка В. Белозерского». «Україна», 1914, № 1, стор. 81

[4]) «Записка В. Білозерського про сільські школи» «Україна», 1924, № 1—2, стор. 127.

Для Кирило-Методіївського Братства селянство є синонім народу, нації. Селянство — це та сила, що її закликано визволити світ од соціяльної нерівности та встановити лад «вільних та рівних», як сказано в «Книзі битія». І коли переважна кількість Братства звертала свою духовну увагу на спроможного власника, що потребує певних знаннів, техніки й культури загалом, то Шевченко — «ідеолог передпролетаріяту» — прислухався до низів українського селянства, до тих, що вже ніякої власности не мали, але ще не визволилися від власницької психології, до українських «предпролетарів».

Отже, через те Шевченко в тактичних питаннях сягнув далі від усіх братчиків, переважна кількість яких скорше схилялась до реформистсько-культурницької тактики, чому сприяло, звичайно, і дворянсько-поміщицьке походження майже всіх членів Кирило-Методіївського Братства.

Відсталий характер української економіки, майже виключно сільсько-господарський, був загальною причиною того, що в ідеології нашого Братства не відбилося буржуазно-міське торговельно-промислове життя з відповідною соціяльною організацією та ідеологією. Порівняйте, наприклад, «п'ятниці» Петрашівців з «бесідами» Кирило-Методіївців. Які питання цікавили перших? Ось короткий перелік їх. Данилевський говорив за науку Фур'є, Спешнев — «О религиозном вопросе с точки зрения коммунистов», Баласогло — про семейне щастя, Ястржембський говорив про статистику та викладав головні засади політичної економії (між иншим, він тримався погляду, що «собственность есть накопленный труд и, следовательно, нельзя никак говорить, что может не быть частной собственности»). Ф. Львов доводив, що потрібно спеціяльної освіти, М. В. Буташевич — Петрашевський читав про те, що потрібна свобода друку, про різність поміж свободою соціяльною та свободою політичною, про вплив їжі на розумовий розвиток народу й на його матеріяльну або промислову діяльність, про шкоду байок та чарівних казок на розумовий розвиток дітей. Окрім цього, він аналізував стан та характер державного апарату російського, ставив перед своїми слухачами питання: «какую реформу следует поставить на первую очередь: цензурную, крестьянскую, или судебную», читав про перебудову судопереведення та розглядав питання про те, «как должны поступать литераторы, чтобы вернее действовать на читателей». Петрашевець Тимковський говорив про фур'єризм та комунізм, Толь доводив «ненадобность религии в социальном смысле» і т. д.[1]).

Що ж до бесід наших братчиків, то ми вже знаємо, про що вони говорили. Уся їхня ідеологія, усі їхні палкі мрії та прагнення, ввесь їхній ідеал загально-слов'янської республіки дрібних власників пройнято сільським змістом. І їхній «християнський комунізм» ще гостріше підкреслює дрібнобуржуазний селянський характер ідеології цієї організації.

Отже, через це ми й не можемо погодитися з характеристикою Кирило-Методіївського Братства, що її дав М. Слабченко, як

---

[1]) Див. В. Семевский — В. М. Буташевич — Петрашевский, Т. 1, 1922.

товариства «дрібної буржуазії»[1]). Це надто загально. Ця характеристика нічого певного не дає про Кирило-Методіївське Братство і в цьому її хиба. Ще менш нас задовольняє визначення наших братчиків, як «пансько-поміщицького товариства»[2]).

Така оцінка є в основі неправильна й глибоко помилкова. Жодний документ, жодне свідчення не дає підстав для такого сміливого й необґрунтованого висновку. І можна лише шкодувати, що тов. Річицький такими малообґрунтованими висновками знецінив свою роботу.

Наші братчики були ідеологи українських «дрібних виробників». На захист інтересів саме цих вони й виступили проти «самодержавства, православія та народности» Миколи І, проти феодально-станових відносин за буржуазні відносини, проти самодержавно-монархічного ладу за демократичну республіку. Отже, вони й є складовою частиною загально-европейського та російського фронту революційно-демократичних борців проти абсолютизму та феодалізму за буржуазно-демократичний лад (хоча, суб'єктивно, звичайно, кажучи, далеко не всі члени Кирило-Мітодіївського Братства були революціонери).

Ось чому я й даю цій роботі про Кирило-Методіївське Братство назву *«Молода Україна»*. Подібно до своєї старшої сестри «Молодої Італії», що викинула гасло «populo è Dei», наша «Молода Україна», яка декларувала самодержавство бога та народоправство ідейно належить до тієї буржуазно-демократичної організації, що увійшла в історію під назвою «Молода Европа», об'єднавши «Молоду Італію», «Молоду Польщу», «Молоду Францію» та «Молоду Німеччину».

О. Гермайзе не зовсім правий, кажучи що до братчиків словами одного поета—«слишком ранние предтечи слишком медленной весны»[3]). Коли «весна» й була «слишком медленной», то «предтечи» її не були «слишком ранними». Весна йшла, і в лютому 1917 року, в семидесяті роковини Кирило-Методіївського Братства, вона струменем знесла ввесь феодально-монархічний лад Російської Імперії. Ось у тім то заслуга також і Кирило-Методіївського Братства, яке для українського буржуазного революційного руху другої половини XIX віку стало за початковий пункт. Ось у тому-то й є його історичне значіння.

---

[1]) М. Слабченко — Матеріяли до соціяльно-економічної історії України XIX ст. Т. І, стор. 177 — 78. Ось така хиба, на нашу думку, є і в характеристиці О. Гермайзе, див. його ст.— рецензію на книжку А. Річицького, «Україна», 1925. № 1 — 2.

[2]) А. Річицький — Тарас Шевченко в світлі епохи. Вид. друге, стор. 87. Між иншим, формальна метода оцінки тов. Річицьким Кирило-Методієвського Братства спричинилася й до того, що тов. Річицький не зрозумів великої принципової ріжниці поміж слов'янофільством Кирило-Методіївців та західньо-слов'янським слов'янофільством, приписавши першому й другому «реакційність». Ріжниця ж, коротко кажучи, в тому, що тоді, як слов'янофільський ідеал Кирило-Методіївців був скерований проти російського абсолютизму, національний чеський рух та рух південних слов'ян у боротьбі з угорською та польською революцією прагнув під високу руку «европейського жандара». Тому-то для Маркса чехи та слов'яни були «реакційними народами», «російськими форпостами», тоді як поляки та угорці були «революційними народами» Тов. Річицький не роздивився й тут під християнсько-слов'янофільською оболоною кирило-методіївців прогресивної революційної сути.

[3]) О. Гермайзе — Нові непорозуміння з Шевченком. «Україна», № 1 — 2, 1925, стор. 173.

ЛІТЕРАТУРА

Цей спис літератури охоплює не лише бібліографію питання. Автор хотів ще раз підкреслити звязок Кирило - Методіївського світогляду з усім колом ідей Европи часів братчиків. Тим - то тут і вміщено цілий ряд таких творів, що були б зайві у вузькій бібліографії нашої теми. Гадаємо, що читач не буде за це у дуже великій на нас претензії, то більше, що спис цей включає найелементарніші відомості з історії першої половини XIX віку, маючи, звичайно, наше Братство за центральний вихідний пункт.

Аничков — Очерк Пушкинского периода. «История России в XIX столетии». Т. II, изд. «Гранат».

Н. Арандаренко — Записки о Полтавской губернии, составленные в 1846 г. Ч. I, II и III, 1847 — 1852.

Д. Багалей — Харьковский Университет. Т. I и II, Харьков, 1904.

Д. Багалей и Д. Миллер — История г. Харькова. Т. I и II, Харьков, 1905 и 1912.

Д. Багалій — Т. Г. Шевченко і Кирило - Методіївці. ДВУ, 1925.

Д. Багалій — Нові джерела про Кирило - Методіївське Братство. «Наше Минуле», II, 1918.

«Записка В. Белозерского». «Україна», I, 1914.

В. Беренштам — Т. Г. Шевченко и простолюдины, его знакомцы. «Киевская Старина», 1902.

Бороздин — Университеты в России в первой половине XIX века. «История России в XIX ст.», т. II, изд. Гранат.

Г. Брандес — Главные течения литературы XIX ст. М., 1881.

Г. Вашкевич—К биографии Н. И. Костомарова. «Киевская Старина», 1898 г. XI.

Ветринский — Сороковые годы XIX века. «История русской литературы». т. II, изд. Гранат.

В. Виппер — Общественные учения и исторические теории XVIII и XIX в. в. в связи с общественными движениями на Западе. М. 1913.

Владимирский - Буданов — История Императорского Университета св. Владимира. Т. I, К., 1884.

М. Возняк — Кирило - Методіївське Брацтво. Львів, 1921.

О. Гермайзе — Рух декабристів і українство. «Україна», 1925, VI.

О. Гермайзе — З минулого Шевченкового села. «Записки К. І. Н. О.», т. I, К., 1926.

О. Гермайзе — Нові непорозуміння з Шевченком (рецензія на книжку А. Річицького). «Україна», № 1 — 2, 1925.

О. Гермайзе—Н. И. Костомаров в світлі «Автобіографії». «Україна», № 3, 1925.

А. Герцен — Былое и думы.

М. Гершензон — История молодой России. М., 1923.

«Записки и письма И. И. Горбачевского», изд. II, М., 1925.

М. Грушевський — З настроїв та думок Кирило - Методіївського Брацтва. «Україна», № 1, 1914.

М. Грушевський — М. Костомаров і новітня Україна. «Україна», № 3, 1925.

М. Грушевський — История украинского народа. «Украинский народ в его прошлом и настоящем», т. I, ПБ, 1914.
А. Грушевский — Из харьковских лет Н. И. Костомарова. «Журнал Минист. Народн. Просвещ.», IV, 1908
А. Грушевский — Литературные планы и надежды Кирилло - Мефодиевского Братства. «Украинская Жизнь», № 2, 1914.

Д. К. М.—Воспоминания о Н И. Костомарове. «Киевская Старина», VII, 1891.
Домонтович — «Черниговская губерния». Материалы для географии и статистики России, ПБ, 1865.
Ол. Дорошкевич — Шевченко в соціялістичному оточенні. «Шевченківський збірник», т. I, К., 1924
М. Драгоманов — Н И. Костомаров. Львів, 1901.
М. Драгоманов — Шевченко, українофіли і соціялізм. К., 1914.

Егиазаров — Пам'яти моїх учителів М. Гулака і О. Навроцького. «Наше минуле», I, 1918.
С. Єфремов — Біля початків українства. «Україна», № 1 — 2, 1924.
С. Єфремов — Історія українського письменства. К., 1917.
С. Єфремов — Масонство на Вкраїні. «Наше минуле», III, 1918.

І. Житецький — Листування Н. Костомарова з харківськими громадянами про видання народніх книжок. «Україна», № 3, 1925.

П. Зайцев — Нові документи про М. Гулака. «Наше минуле», I, 1918.
П. Зайцев — «Книги Битія», як документ і твір. «Наше минуле», I, 1918.

«История руссов или Малой России». Сочинение Георгия Конисского, Архиепископа Белорусского. М., 1846.

Е. К.—Библиотека и собрание рукописей Н. И Костомарова. «Киевская Старина», IV, 1895.
«Киевские славянисты 40 годов» (из бумаг Н. А. Ригельмана). «Киевская Старина», II, 1897.
О. Кониський — Т. Шевченко — Грушівський. Т. I. Львів, 1898.
Н. Коробка — Декабристы и братья Борисовы и Общество Соединенных Славян. «Современник», V, 1911.
Н. Коробка—Польские общества 20 годов и декабристы. Сб. «О минувшем», 1909.
Корсаков — Памяти Н. И. Костомарова. «Исторический вестник». VII, 1885.
М. Костомаров—Книги Битія Українського Народу. «Наше Минуле», I, 1918.
М. Костомаров — Письмо до видавця «Колокола» з передмовою Н. Драгоманова. Львів, 1902.
Н. Костомаров — Мысли о федеративном начале древней Руси. «Исторические монографии и исследования», т. I, ПБ., 1863.
Н. Костомаров — Две русские народности. Там саме.
Н. И. Костомаров — Автобиография, «Литературное наследие», ПБ, 1890.
«Из воспоминаний Н. И. Костомарова». «Вестник Европы», IV, 1910. (IV - ая глава «Автобиографии»).
Н. И. Костомаров — Неизданная глава из «Автобиографии» (гл. VII). «Голос минувшего», № 5 — 6, 1917.
Н. И. Костомаров — «Автобиография» (передана від Н. А. Белозерської). «Русская мысль», IV — VI, 1885.
Н. Костомаров — П. А. Кулиш и его последняя литературная деятельность. «Киевская Старина», II, 1883.
«Письмо Н. И. Костомарова к редактору-издателю «Русской Старины» М. И. Семевскому. «Русская Старина», IV, 1880.
«Письма П. Кулиша к О. М. Бодянскому». «Киевская Старина», 1897, IX ; 1898, II.
«Письма П. Кулиша к М. В. Юзефовичу». «Киевская Старина», II — III, 1899.
П. Куліш — Хуторна поезія. Львів, 1882.
П. Кулиш — Воспоминания о Н. И. Костомарове. «Новь», Т. IV, № 13, 1885.

М. Лемке — Молодость отца Митрофана. «Былое», № 1, 1907.
М. Лемке — Николаевские жандармы и литература, 1908.
М. Лемке — Тайное общество бр. Критских. «Былое», VI, 1906.
З Ленский - Польша в первой половине XIX века. «История России в XIX в.» т. I, изд. Гранат.
З. Ленский — Польское восстание 1863 года. «История России в XIX веке», т. III, изд. Гранат.
В. Ленин — От какого наследства мы отказываемся? Изд. I, т. II.
М. Лозинський — Польський і руський революційний рух і Україна. Видання друге, К., 1907.
М. Любавский — История западных славян. М., 1918.

Л. М. — Савич. «Киевская Старина», II, 1904.
Н. М. — Памяти Н. И. Гулака. «Киевская Старина», II, 1900.
Д. Маркович — Заметки и воспоминания об Афан. В. Марковиче. «Киевская Старина», IV, 1893.
А. Мицкевич — Книги народа польского и польского пиллигримства, с предисловием Виноградова. М., 1917.
В. Міяковський — Костомаров у Рівному. «Україна», № 3, 1925.
В. Міяковський — З нових матеріялів до історії Кирило-Методіївського Братства. («Записка Білозерського про сільські школи» та инше). «Україна», № 1 — 2, 1924.
К. Маркс — Нищета философии. Перев. В. Засулич, введение Ф. Енгельса. М., 1920.
В. Модзалевский — Малороссийский Родословник. Ч. I, К., 1908.

В. Науменко – А. А. Навроцкий. «Киевская Старина», X, 1902.
Неслуховский — Из воспоминаний. «Исторический вестник», IV, 1890.
М. Новицький — Шевченко в процесі 1847 року і Шевченкові папери. «Україна», № 1 — 2, 1925.

А. Оглоблин — Очерк истории украинской фабрики. «Предкапиталистическая фабрика». ГИУ, 1925.
Г. Оксман — Кирилло-Мефодиевцы в Новороссии. «Борьба классов», ЛНГ, № 1 — 2, 1924.
Ю. Охримович — Короткий нарис розвитку української національно-політичної думки в XIX ст. Ч. I, К., 1918.

Павловский — К истории Кирилло-Мефодиевского Общества в Киеве. «Русская Старина», XII, 1911.
В. Пассек — Историко-статистическое описание Харьковской губернии. (Материалы для статистики Российской Империи, издаваемые при Мин. Внутр. Дел.). ПБ, 1839.
В. Петров — Шевченко, Куліш, В. Білозерський — їх перші стрічі. «Україна», № 1 — 2, 1925.
В. Петров — Куліш і Шевченко. Зб. «Шевченко та його доба», ДВУ, 1925.
В. Пискорский — Из прошлых лет Киевского Университета. «Киевская Старина», IV, 1894.
Г. Плеханов — Герцен-эммигрант. «История русской литературы», т. III, изд. Гранат.
Г. Плеханов — В. Г. Белинский. Там само, т. II.
Г. Плеханов — К вопросу о развитии монистического взгляда на историю. М., 1922.
Г. Плеханов — Белинский и разумная действительность. Собр. сочинений, т. X.
Г. Плеханов — Н. Г Чернышевский. П, 1910
«Главные Правила Общества». «Былое», П, 1906.
«Признання Кирило-Методіївців». Приладив до друку М. М. Грушевський. «Збірник пам'яти Т. Шевченка», К., 1915.
«Прокламация к великороссам и полякам». «Былое», П, 1906.
«Прокламация к украинцам». «Былое», П, 1906.
М. Покровский — История России. Т. III и IV.
М. Покровский — Очерки русского революционного движения XIX — XX в. в. М., 1924.
М. Покровский — Борьба классов и русская историческая литература. ПБ, 1923.
А. Пыпин — Панславизм в прошлом и настоящем. ПБ, 1913.

А. Річицький — Т. Шевченко в світлі епохи. Вид. друге, ДВУ, 1925.
Н. Рожков — Русская история. Т. X, 1924.
Русова — Украинская литература в XIX веке. «История России в XIX веке». Т. IV, изд. Гранат.

П. Сакулин — Русская литература и социализм. Ч. I, ГИЗ., 1922.
В. Семевский — Н. И. Костомаров. «Русская Старина», IV, 1886.
В. Семевский — Из истории общественных идей в конце 40 г. г. Изд. «Задруга», 1917.
В. Семевский — Политические и общественные идеи декабристов. П, 1909.
В. Семевский — Кирилло - Мефодиевское Общество. «Голос минувшего», № 10 — 12, 1918.
В. Семевский — Н. И. Гулак. «Галлерея Шлиссельбургских узников», ч. I, ПБ, 1907.
В. Семевский — М. В. Буташевич - Петрашевский и петрашевцы. Ч. I. М., 1922.
И. Свенціцький — Шевченко в світлі критики і дійсности Львів, 1922.
М. Слабченко — Матеріяли до соціяльно - економічної історії України XIX століття. Т. I, ДВУ, 1925.
«Отрывки из записок А. А. Солтановского». «Киевская Старина», 1892 г., IV; 1893 г; 1894 г., III.
Н. Стороженко — Новые материалы для биографии Шевченко. «Киевская старина», IV, 1900.
Н. Стороженко — Кирилло - Мефодиевские заговорщики. «Киевская Старина», II, 1906.

Турбин — Статистическое описание Харьковской губернии. Харьков, 1859.
«Устав Славянского Общества св. в. Кирилла и Мефодия. Главные идеи». «Былое», II, 1906.
«Об Украйно - Славянском Обществе». «Русский архив», 1892, VII.
«Украинская прокламация 1847 года». «Былое», № 1, 13, 1907.

В. Уланов — Политические процессы николаевской эпохи. «Три века», т. VI.

П. Филиппович — Шевченко і декабристи. «Шевченківський збірник», т. I, К., 1924.
П. Филиппович — До студіювання Шевченка та його доби. Зб. «Шевченко та його доба», К., 1925.
И. Фундуклей — Статистическое описание Киевской губернии. Ч. ч. I, II, III, ПБ, 1852.

М. Чалый — Юные годы П. А. Кулиша. «Киевская Старина», 1897, V.
«Воспоминания М. К. Чалого». «Киевская Старина», 1894, VII.
М. Чадов — Славянофилы и народное представительство. Харьков, 1906.

Т. Шевченко — Поезії, ДВУ, 1925.
Т. Шевченко — Дневник. 1925, Харків.
В. Шенрок — П. А. Кулиш (биографический очерк). «Киевская Старина», 1901, II — X.
«Допрос Т. Г. Шевченко в 1847 г.». (Из рукописных заметок Н. А. Ригельмана). «Киевская Старина», 1902, II.
А. Шрамченко — А. А. Навроцкий. «Киевская Старина», 1902, XII.

П. Щеголев — Семен Олейничук. «Былое», № IV, 1906.
В. Щурат — Основи Шевченкових звязків з поляками. «Записки наукового Т-ва імени Шевченка», т. CXIX — CXX, Львів.

М. Яворський — Україна в епоху капіталізму. Вип. перший, ДВУ, 1924.

ЗМІСТ

ДЕРЖАВНЕ ВИДАВНИЦТВО УКРАЇНИ

Правління: Харків, вул. К. Лібкнехта, № 31

ПО ВСІХ КНИГАРНЯХ ДВУ Є ТАКА ЛІТЕРАТУРА:

Історія України. Ревpух

Слабченко, М. Є.— Матеріяли до економічно - соціяльної історії України XIX століття. Том І. 317 стор., ц. 3 крб. 20 к.

Слабченко, М. Є.— Матеріяли до економічно - соціяльної історії України XIX століття. Том II. 278 стор., ц. 2 крб. 80 к.

Яворський, М.— Нариси з історії революційної боротьби на Україні. Том І. 414 стор., ц. 2 крб. 75 коп.

Яворський, М.— Україна в епоху капіталізму. Вип. 2. На шляху капіталістичної акумуляції. 185 стор., ц. 1 крб.

Яворський, М.— Україна в епоху капіталізму. Вип. 3. В суперечках імперіялізму. 308 стор., ц. 1 крб. 95 коп.

Декабристи на Україні

Багалій, Дм., акад.— Декабристи на Україні. 56 стор., ц. 65 к.

Базилевич, В.— Декабристи на Київщині. 1825 — 1925. 64 стор., ц. 55 коп.

Повстання декабристів на Україні. Ч. IV. Науковий збірник. За ред. академика Д. Багалія. 234 стор., ц. 1 крб. 75 к.

1905 рік

Дмитрова, Л.— Україна в 1905 році. Редак. та передмова Шліхтера, А. 189 стор., ц. 90 коп.

Іванушкін, В.— Селянський рух 1905 — 1906 р.р. на Київщині. 99 стор., ц. 60 к.

Качинський, В.— Селянський рух на Україні. Ч. І. Рік 1905. 230 стор., ц. 2 крб. 80 коп.

Мірза-Авакянц, Н.— Селянські розрухи на Україні 1905 — 1907 року. 71 стор., ц. 35 коп.

Хоткевич, Г.— Спомини з революції 1905 року. 184 стор., ц. 1 крб. 80 коп.

Христюк, П.— 1905 рік на Україні. 238 стор., ц. 1 крб. 95 к.

1905 рік у Києві та на Київщині. Збірник статтей та спогадів. За ред. Манілова та Маренка. 402 стор., ц. 1 крб. 50 к.

Шліхтер, А.— Київ за жовтневих днів 1905 року. 48 стор., ц. 45 коп.

Жовтень. Громадянська війна

Из истории Октябрьской революции в Киеве (воспоминания участников). 122 стр., ц. 85 коп.

Сивцов, А.— Киевская красная гвардия в борьбе за власть советов. 76 стр., ц. 50 коп.

Шліхтер, А. — На баррикадах пролетарской революции. 149 стр., ц. 1 руб. 25 коп.

Дембо, В.— Ніколи не забути. Кривавий літопис Басарабії. 126 стор., ц. 10 коп.

